ספר

מטה אהרן

בשני חלקים

כולל דרושים יקרים

בשאלות הדת ובשאלות הזמן.

וחידושי גפ"ת מה שחנני ה'
הכ"נו וגם חקרו הצעיר לבית לוי אהרן דוד ב"ר חיים
הכהן זעלדנער מילידי עיר ראזינאָו, פלך גראדנא
ותושב עיר בריסק דליטא אב"ד דראק־איילאנד
והסביבה פלך אילינאָיז אשר באמעריקא
הצפונית.

MATHE AARON

Ideas about Religious Questions

by

RABBI A. D. ZELDNER

ROCK ISLAND, ILL.

שנת תרע"ח לפ"ק

בעזה"י.

ספר

מטה אהרן

בשני חלקים

כולל דרושים יקרים בשאלת הדת ובשאלת הזמן.

וחדושי גפ"ת מה שחננני ד׳ הכינו וגם חקרו. הצעיר לבית לוי
אהרן דוד ב"ר חיים הכהן זעלדנער
מילידי עיר רוזינאוי, פלך גראדנא
ותושב עיר בריסק דליטא אב"ד
פה ראק־איילאנד והסביבה פלך
איילל. אשר באמעריקא הצפונית.

נדפס

פה סאנט לואיס, מא.

בדפוס ר׳ בנימין מוינעשטער מירושלים

MOINESTER PRINTING CO.

1318 Carr St. St. Louis, Mo.

אדריסת המחבר:

RABBI A. D. ZELDNER
622 11th Street
Rock-Island - - Ill.

הסכמות

הסכמת הרה"ג מוהר"ר יהודא ליב פיין שליט"א
אב"ד דק"ק אסמינא

בעזהי"ת

עבר דרך עירינו הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי מ' אהרן דוד נ"י הכהן זעלדנער מעיר בריסק והיה לו לפני משא ומתן של הלכה בכמה ענינים, וראיתי כי ידיו רב לו לישא וליתן במלחמתה של תורה, גם הראה לפני חידושיו בהלכה ואגדה אשר עמו בכתובים והוטבו הרברים בעיני גם הרצה לפני כמה עינינים בהלכה ואגדה במועצות ודעת ובכשרון חריף, ובהיות מגמתו להעלות דבריו בדפוס ולהפיצם ברבים אמינא לפעלו טבא ויישר כחו והילו לאוריתא וגם ידי תיכון עמו לקבל ספר א' כאשר יצא מבית הדפוס, וכל תומכיו ומחזיקיו יתברכו כמובטח מחז"ל להנהו תמכין דאוריתא, ולמען כבוד התורה בעה"ח במוש"ק לסדר פרח מטה אהרן כ"ז סיון עת"ר.

נאום יהודא ליב פיין החופ"ק הנ"ל

הסכמת הרה"ג מוהר"ר יוסף דוד רובינשטיין שליט"א
אב"ד דק"ק וואשילישאק

בעזהי"ת

עבר דרך עירינו הרב הגדול החו"ב מוה' אהרן דוד בר' חיים הכהן, מעיר בריסק והראה לפני קונטרס חידושיו אשר חננו ד' בהלכה ובאגדה וגם היה לו לפני פתחון פה, בכמה ענינים בש"ס ומצאתיו מלא דבר, וידיו רב לו לפלפל בהלכה וגם עיינתי קצת בחידושיו, אשר רצונו וחפצו להוציאם לאור עולם, ולדפוסם, וראיתי כי הדברים ראוים למי שאמרן ויש בהם דברים נכוחים, ואמרתי להכיר פעלו ולקבל ממנו את ספרו כאשר יצא אי"ה לאור ויקבלו ממנו בספ"י, כבאני להחזיק ביד ת"ח גדול כמוהו, ויתברכו בברכת כהנים המחזיקים ביד כהן,

כברכת הכו"ח יום ג' כ"ג למב"י, שנת חרותינו לפ"ק פה וואסילישאק.

נאום יוסף דוד רובינשטיין החופ"ק הנ"ל

דברי המדפיסים

ידוע הוא בשער בת רבים כי בית דפוסנו הוא בית דפוס עברי ויהודי היותר גדול במערב אמריקא וכמעט רוב הספרים שיצאו לאור בשנים האחרונות במערב אמריקא נדפסו אצלנו מפני שיודעים אנו איך להשביע רצון המחבר בכל המקצועות הנוגעות אל ההדפסה והחיבור יוצא כלול בהדרו בין בנוגע ליופי האותיות ובין בנוגע למכבש הדפוס ובהגהה מדויקת עד כמה שיד האדם מגעת, וזאת היא מטרתנו הראשית להוציא מתחת ידינו דבר מתוקן ולהשביע רצון הבעלים המוסרים על ידינו מלאכתם, תקותנו כי הרבנים המחברים שימסרו על ידינו חבורם להדפיס ימצאו כי לא נכזב ויהיו שבעים רצון מעבודתנו וגם יהיו בטוחים כי לא ימצא בחיבורם מלאכת שבת כאשר ידוע לכל באי שער עירנו כי הננו שומרי שבת כהלכתו ובית מלאכתנו סגורה על מסגר כל יום שבת קודש ויו"ט.

מוינעשטער מדפיסים מירושלים

Moinester Printing Co. 1318 Carr St. St. Louis, Mo.

הקדמה

דרך המחברים לכתוב על פתח בית ספרם אגרת התנצלות מה ראו על ככה לבוא בקהל המחברים! ומשתדלים לסתום את פיות המבקרים השואלים הגם שאול בנביאים, המעט לנו ספרים מנים ממינים שונים בכל מקצעות ספרותנו הן בביאורי התורה והן בחלק הלכה והפילפול והן בספרי דרוש ו מוסר ומדות, אשר צצו ורבו כצמח השדה ואשר גם הם נאבדו ברבות הזמן והיו מאכל לשני התולעים והנמלים ואשר נשאר רק איזה עלים בודדים בבתי גנזי הספרים, ואשר הם אך חומר לחוקרי קדמוניות ואיזה תועלת תבוא מזה להכלל או להפרט לעמנו, או לכלל מן האנושי, כי יבוא מחבר חדש וספרו בידו להוסיף עלינו עוד משא, על הראשונים אנו מצטערים כי הכביד עולם עלינו משא כבד מנשוא, וזה בא לגולל עלינו עוד ומציגים את המחבר במצב של נאשם. אשר מוכרח להצטדק לפני קהל הקוראים, על חטא שלא עשה.

לא כן אחי! כאשר אין שום טענה ושאלה להעשב הצומח מן הארץ, כי כן טבעו, כמו שאמרו חז"ל, אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שמכה ואומר לו גדל וכמו שטבעת כל בעלי חיים שפרים ורבים מפני שכן הטביע ד' בורא העולם ומלואו, כח היצירה והצמיחה בצומח, ובחי לפרות ולרבות, לקיום המין ולתקון ולישוב העולם, כי לולא זאת לא היה קיום העולם במציאות וזה נטיה טבעית, אינסטינקטי בלע"ז, כן הטביעה ההשגחה העליונה כח היצירה במדבר להוציא רעיונותיו מכח אל הפועל למטרת טובת קיום מן האנושי, והכח האלקי ממעל מכה ואומר לו גדל הפץ מעיינותיך חוצה, הטבע הזה מורגש ומציין באופן היותר הבולט בעם ישראל, ולא לחנם מכנים אותנו בשם „עם הספר" כי כל חיותנו עד כה , שאבנו ממעין התורה מספר הספרים ואף בכל העמים יש ג"כ מחברים שונים, אך אצלם יש טעמים חומריים ממשים כי מחבריהם רואים עולמם בחייהם נהנים מזיו עושר וכבוד ומעוטרים בעטרות זהב וכסף בעד מפעלם, אבל מחברינו, אהה! מה

בצע

הקדמה

בצע בעד כל עבודתם הקשה אשר הם עובדים להוציא לאור ספרם יומם לא יניחו ולילה אינם נותנים שינת לעיניהם, ויבשו מוחם ונחרו עצמותיהם, וידוע במה הם מתפרנסים, כמו שאמרו באבות כך היא דרכה של תורה וכו'.

ואחרי כל אלה עוד נמצאים כעת מחברי ספרים חדשים בכל מקצעות התורה! אין זה כי יד ההשגחה העליונה עשתה זאת אשר הטביעה בנפש היהודי את כח היצירה להוציא מתהום האפילה והנשיה לאור עולם לטובת עמו דתו ותורתו, בעת הזאת אשר דרכי ציון אבילות שערים המציינים בהלכה ואשר סכנת הריסת הדת הולכת וקרובה והתורה הולכת ומשתכחת מישראל אז יציץ ופרח ויגדל הנטיה הטבעית של עם הספר לעמיק וללין בעומקא של הלכה ולצלול אל עמקי תהום של ים התלמוד ולהעלות את מרגניתא טבא פנינים יקרים ולחרוז אותם על חוטי משי.

וע"י זה יציל את שארית הפליטה מאבדן, ואמונתי חזקה כי גם בכל הספרים ממחברי זמננו נמצאים איזה ח"ת בהלכה על דבר אמת גם איזה רעיונות נשגבות בעינין מוסר ומדות דרך דרוש, וזהו חזוק גדול להתורה והדת.

ואם ישאל השואל מאין השתלשל והתפתח והשרש המנהג במחברי העברים לכתוב התנצלות בעד הדפסת ספריהם! אגלה לכם קוראי נכבדים הסוד כי כל התנצלותם הזאת הוא רק פרי הגלות והעבדות אשר אנו חיים בה זה יותר מאלפים שנה וחותם של הכנעה שהטביע על כל מעשנו· עלה גם על ·פרי רוחנו ומחשבותנו לרתת ולירא מקול עלה נדף ונוקבת במחנו שאלת למה, מדוע, ומה, ואיך, ומה יאמרו הקוראים! מדוע באתי במקום גדולים, ומה יאמרו המבקרים, ואיך יבוא כעת מחבר חדש לגלות דבר אשר לא שמענו עד כה, מי אנכי הננס הלז לבוא בקהל הענקים גדולי החכמה, ארזי לבנון אדירי התורה, הלא קטנם עבה ממתני: אך לא כן אחי! לבבי לא כן יחשוב כי לא בדעת ידברו אכן רוח הוא באנוש, הם אינם מרגישים בעצמם כי רוחם נפל בקרבם ואפס מהם כל רגש של גאוה לאומיות והסיבה בזה הוא אורך הגלות המר

אשר

הקדמה

אשר המית בהם חופשתם לחוה ולגלות את מחשבותיהם המקוריים, מי בכל העמים אשר יש להם הזכות והמשפט בדבר הדפסת ספרים חדשים, כמו עם ישראל, הם אך הם הפיצו את האוצר היקר ספר הספרים סגולת מן האנושי, זאת התורה אשר שם משה לפני ב"י על פי ד' על פני תבל, הם אך הם הפיצו את אור הדעת אך הם העבירו את אור הנר של אמונת האחדות וטהרת המדות בעוד אשר החושך, חושך של אמונת אלילית כסה ארץ, וערפל של משחת המדות פרש כנפיו על לאומים, אז עמינו הפיץ את אור התורה ואמונה הצרופה, אשר עד היום כל העולם נהנים מיו אורה הטהור ואנו צריכים להיות מעושרים בטבעינו להיות בנו התשוקה לדפוס ספרים חדשים כי זאת טבעת עמנו ורכוש קנינו הרוחנים אשר נשארו לנו מימות עולם מיום הולדת עם ישראל, ולכן עזרתי חלצי ולבשתי עוז וגבורה למלא תעודת עם ישראל כבן נאמן לעמו ודתו לחרות עלי לוח את פרי רעיוני בדרוש והלכה כפי שחנני ד' ומקרב לב אברך את ד' שתשמתי חלקי מיושבי בהמ"ד להיות לי עת ללמוד וללמד ולקיים.

ממני הצעיר

אהרן דוד ב"ר חיים הכהן זצ"ל זעלדנער

מתושבי עיר בריסק דליטא אשר ברוססיה

וכעת אב"ד בראק—איילאנר, איлל.

ציון לנשמת הורי היקרים

על טוב יזכר שם אדוני אבי מורי המופלג ר' חיים בר' אלי' נפתלי הכהן אשר היה ר"ם בעיר ריזינוי פלך גראדנא ואמי מורתי הצנועה מגזע ישישים ומגדולי היהם איידיל בת ר' מרדכי הלוי, והלכו לעולם מר אבי ז"ל שנת תרע"ד ט"ו טבת ואמי מורתי בט"ו אלול שנת תרס"ה הכ"מ זכרם אלקי לטובה.

ועל טוב יזכר שם מר אחי הבכור שהלך לעולמו בדמי ימיו במבחר שנותיו אשר מת לשלשה וארבעים שנה להיו אשר היה ירא אלקים באמת מופלג ותמים בכל מעשיו מרדכי אלי' ב"ר חיים הכהן ז"ל זעלדנער מתושבי עיר בריסק יהי זכרו ברוך.

הספר הזה מוקטר ומוגש לכבוד הנדיב היקר טוהר לב אוהב עמו ודתו מר' יעקב בר' מרדכי טאקסמאן מתושבי עירנו המתגורר כעת בעלדאריידע קענועס.

ומקרב לב אני מגיש תודתי וברכתי לאלה שהיו לי לעזר ולסעיי והחזיקו בי בכבוד ה"ה אנשי עירי אשר אנכי שוכן בה עיר, ראק איילענד, איל.

יהי זכרם ברוך.

ספר

מטה אהרן

דרוש לשלש רגלים

הנה התורה הק' צויתנו בשעה שבהמ"ק היה קיים לעלות שלש פעמים בשנה לירושלים ולהביא קרבנות, בחג הפסח, בחג השבועות ובחג הסוכות -- והכתוב קורא אותם בשם רגלים ,והנה טעם הכתוב שקורא אותם בשם רגלים פרש"י ז"ל משום דעלו לירושלים ברגל ולכן נקראים בשם רגלים, אך הטעם הזה אינו מספיק דאטו אסור לעלות לירושלים בסוסים ג"כ כדי לקיים מצות ראי', עיין בס' של הגאון מעקלענבורג שמביא שם דעה שסובר שצריך דוקא לעלות ברגל, ומסקנתו דאין צריך ברגל דוקא, וקודם שנבאר הטעם של קריאת השם "רגלים" צריך להבין מה שיסד הפייטן ביוצר "יום שני של סוכות ובל תהיו מצות סוכה בעינך קלה כי כנגד כל מצות דת חוקותיו שקולה, וצריך ביאור היכן מצינו שמצות סוכה תהא שקולה, כנגד כל התורה כולה, הנה מצינו גבי עכו"ם דכל הכופר בה כאילו מודה בכל התורה, וכן מצות ציצית שכל המקיימה כאילו מקיים כל התרי"ג נדרים כ"ה ע"ב וכן מצות מילה נדרים ל"ב ע"א שקולה כנגד כל התורה, וכן מצות תפילין שקולה כנגר כל התורה קדושין ל"ה וכן שבת שקולה כנגד כל המצות ירושלמי נדרים ס' פ"ג, אבל לא מצות סוכה דזו המצוה שוה לכל המצות עשה שברמ"ח: ואען אני את חלקי בעז"ה דהנה ידוע מה שכתב הרב מהרי' אלבו בספר היקר העקרים דמן י"ג העקרים שמונה הרמבם ז"ל בפירוש המשניות בסנהדרין פ' חלק נכלולים לדעת בעל ס' העיקרים ב"ג והם, (א) מציאת ד' (ב) תורה מן השמים (ג) שכר ועונש ואלה הם היסוד שביוסודות הדת שמחויב כל איש ישראלי להאמין ועל זה בנין כל הדת הישראלי נשען, והנה לפי זה נתן לנו הקב"ה את השלש רגלים לחוג אותם ג' פעמים

בשנה להשריש בלב כל איש ישראלי את הג' עיקרים הללו, וזה שלש רגלים כי שם „רגל" הוא כמו יסוד, ובכל רגל מרומז עיקר אחד חג המצות הוא מרמז על עיקר של „שכר ועונש" וזה שהמצרים נטבעו בים וקבלו עונשם וישראל יצאו ברכוש גדול וקבלו את השכר שהבטיח הקב"ה לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וחג השבועות הוא להראות על עיקר של תורה מן השמים שבאותו הזמן ניתנה לנו התורה, ובחג הסוכות מרומז העיקר של מציאת ד' והחידוש העולם אחרי כתבי מצאתי בטור או"ח ר"ה סוכה וז"ל תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכו' והוא תמורה אמיתת מציאת ד' שהוא ברא הכל לרצונו עיי"ש.

והנה באמונה של שכר ועונש אבאר בעז"ה את המחלוקת של הרמב"ם עם הרנב"ן ז"ל דהנה הרמב"ם ז"ל סובר דהשכר והעונש הוא כי אם לנפש בלבד ולא בגוף החומרי והרנב"ן סובר שהשכר והעונש יהיו לגוף ונפש ביחד, וצריך להבין באיזה סברה פליגי דלפי הפשטות של מחלוקתם אין מובן דעת הרנב"ן ז"ל דזה כלל ידוע דבדבר המציאות לא שייך מחלקה להכחיש אותה, והנה עינינו ראות שהגוף כלה ונפסד ונתפרד ליסודותיו ונעשה עפר ואיך שייך בה שכר ועונש! ואם נאמר שכונתו שהקב"ה יחדש מן העפר את הגוף שנרקב ויברא גופן כבתחילה דיחזור לו הנפש ויעניש אותם או יתן להם השכר כמו שמבואר בחז"ל כדעת רבי במשל חיגר וסומא. גם בזה לא הונח לי-כי הלא, זה הוא פנים חדשות באו לכאן דאין זה הגוף שחטא או עשה מצוה שיקבל בעד זה שכר או עונש, כמו שאמרו חז"ל פסחים ל' ע"ב קדירת בפסח ישברו דאין להם תקנה ועיין שם בתוס' ד"ה התורה אף דיש תקנה בכבשונות לשורפן, אך זה נקראו פנים חדשות ואין זה תיקון כלי הנאסרה דכלי חרס נעשית מחמר הנשרפת בכבשן האש ואם יעשה כן להכשרה אז היא כלי חדש, וכן כאן אם ד' יחדש את יסודת הגוף אין זה הגוף שחטא שיקבל עונש ואין זה הגוף שעשה מצות שיקבל שכר! וקודם שאבאר את זה נקדים מה שראיתי בס' האמונת ודיעות של הגאון רבינו סעדייה ביאור הפ' בקהלת מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה, דלכאורה משמע ששלמה המלך ע"ה מסתפק באמונת שכר ועונש! והלא זה עיקר מהשלשה עיקרי הדת, ולכן פירש הגאון ז"ל-כן מי יודע כלומר מי שהוא יודע ומבין הוא יודע שרוח האדם הוא עולה למעלה ורוח הבהמה היא יורדת למטה, אבל אין הפרש מי יודע בלשון ספק, הנה לפי סדר הבנת הפשט זה הפרוש הוא דחוק כידוע לבעלי הלשון: ונראה דהגאון

מוכרח לפרש כן לפי שטתו במהות הנפש, דהנה בספרו האמונת מאמר ו' חקר בכחות הנפש דהנה אנו רואים שבאדם יש שלשה כחות והם נפש הזן בכבד, ונפש החיינו בלב, ונפש המשכלת משכנו במוח, וחקר אם השלשה כחות הם באים ממקור ומכח אחד, אך הם מתחלקים בגוף ועושים שלשה מיני פעולת מתחלפות, מזון; ומחיי, ומדבר, כמו בבתי חרושת שמתנור אחד יוצא כח מניע כמה גלגלי מכונה העושים פעולת מתחלפות זה גלגל טוחן וזה בורר וזה מרקד, אף דהכח הראשי אחד הוא זרם החשמל „עלעקטרי" או היט סטים בלע"ז, כן הוא באדם אף דיש בו שלשה כחות מתחלפים אפי"ה הרי הם באים ממקור אחד וזה מן הנפש המשכלת וזאת הנשמה שהיא חלק אלקי ממעל והנה דעת הרבה חוקרים סוברים ובניהם הר"ם שהשלשה כחות שבאדם הם באים משלשה מקורים כי הנפש המשכלת היא באה מחלק אלקי ממעל אבל הרוח החיוני הוא בא מהגרמים השמימיים ואם באנו לזה יובן המחלוקת של הר"ם והרנב"ן בס' תה"א שער הגמול דהרנב"ן הולך בשיטת רב סעדייא גאון ששלשה הכחות שבאדם באים ממקור אחד ראשי וזה מנפש המשכלת ולכן פירוש הגאון הפ' מי יודע כלומר מי שהוא יודע ומבין וזה הביאור בדברי הרנב"ן שכתב דשכר ועונש יהיו בין לגוף ולנפש כונתו במלת „לגוף" על הכח המעמיד ומחיי את הגוף וזה נפש הזן ורוח החיוני שבלעדם לא יתקיים הגוף אבל אין כונתו על עצם החומר של הבשר ועצמות הגידים והדם, שזה נגד המציאות ואין הדעת סובלתו דמחמת דכלה ונפסד לא יצויר עליו שום מושג משכר ועונש, ואם נפש המשכלת יש לה שכר ועונש אז בהכרח נפש הזן ורוח החיוני ג"כ יש להם שכר ועונש אבל הר"ם הולך בשטתו במהות הנפש שהשלשה כחות הם מפורדים ובאים משלשה מקורים. ולכן סובר דשכר ועונש הם לנפש בלבדדהנפש היא חלק אלקי יש לה שכר ועונש אבל נפש הזן ורוח החיוני שבאים מהגרמים השמימיים לא שייך בהם שכר או עונש, ועכשיו יובן מה שביאר הגאון הפ' מי יודע כלומר מי שיודע ומבין בענין מהות הנפש, אז הוא יודע שאפילו רוח האדם כלומר רוח החיוני ג"כ עולה היא למעלה, ותקבל שכר ועונש משום שבאים ממקור אחד עם הנפש המשכלת שבאדם והיא הנשמה אבל הר"ם וסעייתו ופרשו הפסוק מי יודע פשוט בלשון שאלה, כשיטתו שהשכר כי אם להנפש בלבד ולא לשאר כחות הגוף.

ומדי דברי בוה הענין

אבאר את הג' ע"ז מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ וכו' הבא לטהר מסעיין אותו והבא לטמא פותחין לו

מאי כונת הג' בלשון „פותחין" דיותר לשון „מניחין" ועוד מדוע ולמה מסעיין לו דהלא הבחירה היא ביד האדם כמו שכתוב בתורה ובחרת בחיים, ונראה לבאר דידוע שהאדם הוא מורכב מחומר וצורה זאת הנשמה שבו, מצד הנשמה הוא נוטה לתורה ומע"ט ומצד החומר הוא נוטה לתאות עולם הזה וזה ידוע שכל דבר נמשך אל היסוד היסד שלו, למשל מקור האש הוא מגבוה ולכן אם אוחז נר דלוק ומהפך את הנר, האש למטה ונר למעלה אז האש יעלה ג"כ מעלה אל המקור שלו, ואם איש יזרוק אבן לגבוה אז יורד מהר מטה ונופל על הארץ, ג"כ להיסוד שלו שיסוד העפר הוא למטה ואם רוצים שהאבן ירד מטה מטה אז הוא על זה הציור אם יש בור בארץ ומכוסה בכיסוי והאבן מונחת בצד הבור אז אם פותחין הכיסוי אז נופל האבן בתוכה, כן הציור גבי אדם דידוע שנשמת האדם היא חלק אלקי ממעל, אף דכבודו מלא עולם אך לסבר את האוזן יצויר שיושב בשמים ד' שכל דבר גדול ונשגב הוא מגבוה, ולכן הנשמה שבאדם נמשכת אל היסוד שלה למקור הנשמות ממעל והחומר שלו מושבו למטה אל היסוד שלו והוא העפר, וזהו כונת הגמרא הבא לטהר את עצמו ולהשליך אחרי גיוו את עצת החומר העכור הממשיך את לבו לכל התאות הנמבזות כי עיר פרא אדם יולד, ולהתפשט מגשמיותו ולדבק במקור הנשמות, אך החומר העכור ממשיך אותו למטה, אף כי הבחירה בידו אך בחירתו לבד לא תועיל לו נגד הטבע לשנותו ואז מסייעין אותו מן השמים נגד הטבע, אבל הבא לטמא והוא עוד לא עלה למעלה אף מדרגה אחת עודנו כמו כמו בעתהולדו ורוצה לטמא ולרדת מטה מטה למ"ט שערי טומאה אז הציור שפותחין לו את הכסוי והוא נופל לתוך האבדן, וזהו הלשון פותחין לו, ובזה יובן הפסוק בראשית ד' פ' ו' ויאמר ד' אל קין „הלא אם תיטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת וכו'" והמפרשים נדחקו לפרש הלשון „שאת" „ולפתח" אך לפי שבארתי הג' לעיל יבואר חומר כמין דכן יאמר ד' לקין למה חרה לך על אשר לא שעיתי אל מנחתך, הלא הכל תלוי בך, הלא אם תטיב וזה אם אתה רוצה ליטהר ולכבוש את יצרך אז „שאת" וזה אסייע לך לכבוש את חומרך ויצרך ולעלות מעלה מעלה לדבק במקור הנשמות. ואם לא תיטיב אז לפתח חטאת רובץ, ואז פותחין לך פתח של אבדן ותורד מטה מטה.

ובענין „תורה מן השמים" בארתי את הסתירה מגמרא קדושין ד' ל"ג ע"ב מהו לעמוד מפני ספר תורה ר' חלקיי ור' סימון וכו' אמרו ק"ו מפני לומדיו עומדים מפניה לא כ"ש משמע מכאן שלא הי' נוהגים לעמוד מפני

ס"ת ובמכות ד' כ"ב אמר רבה כמה טפשיא שאר אינשי דקיימי מקמא ס"ת ולא קומי מקמי גברא רבה וגדולי המפרשים הרגישו בהסתירה בין שני גמ' אלו שמקדושין משמע שלא נהגו לעמוד מלפני ס"ת ישאלו מאי לעמוד מלפני ס"ת, ובמכות אמר רבה כמה טפשאי הני אינשי דקימי קמי ס"ת, וכו' ולדדי מוקשה הלשון ,שאר אינשי' מאי הכונה במלת ,,שאר" ובקדושין ד' מ' ע"ב וכבר הי' ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נחזה בלוד נשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול נענה רע"ק ואומר למוד גדול נענה ר"ט מעשה גדול נענו כולם ואמרו לימוד גדול שהלמוד מביא לידי מעשה והנה הג' צריכה ביאור דהלשון למוד גדול שמביא לידי מעשה, עדיין השאלה במקומה עומדת דהלשון למוד גדול משמע שהיא גדולה במעלה והלשון שמביא לידי מעשה משמע שמעשה היא גדולה שהתכלית היא המעשה, ועיין בשל"ה הק' שער האותיות מרגיש ג"כ את זה, אך הנה אבאר בעז"ה ויובנו כל המאמרים, דידוע שיש שני מיני מעלות, מעלה אחת שהיא קודמת בזמן ומעלה אחרת שקודמת בתכלית, והם כמו הסיבה ומסובב: וזאת התוה"ק אלו שיש לה מעלה שקודמת בזמן, כמו שדרשו חז"ל על הפ' ואהי' אצלו אמון שעשועים יום יום, אלו אלפים שנה קודם שנברא העולם, והאומה הישראלית יש לה מעלה שהיא קודמת בתכלית שידוע שתכלית הבריאה היא בשביל ישראל שיקיימו את התורה ולתקן עולם במלכות שמים ולפרסם אלקותו בעולם ושניהם כאחד הם דבר שלם שלא מצויר זה בלא זה ולא שייך לומר שזה גדול מזה או זה מזה והנה בקדושין שאלו מהו לעמוד מפני ספר תורה דהם סברו שעיקר הוא הת"ח שלומד את התורה ומקיימה אבל לא התורה בעצמה ולכן אין צריכים לעמוד מפניה והשיבו להם מק"ו שצריך לעמוד מפני ס"ת דמפני למדיה עומדים משום שלמדו אותה כ"ש המפניה וכונתם הי' שמפני הס"ת צריך נמי לעמוד כמו מפני הת"ח, אך בני הישיבה לא ירדו לסוף דעתם וסברו מחמת דאמרו ,,לכ"ש" כונתם שעיקר עמידת וכבוד הוא מלפני הס"ת מחמת דיש לה מעלה שהיא קודמת בזמן וזה מעלה יותר גדולה ממעלה אשר היא קודמת בתכלית ונתרשלו עצמם בכיבוד הת"ח, והי' כמה מבני הישיבה שלא עמדו כלל מלפני הת"ח וזה שבאו לסדר נזיקין במס' מכות שהיא אחר ס' נשים אמר רבה כמה טפשאי "שאר אינשי,, וזה מקצת מבני הישיבה שלא ירדו לסוף דעת החכמים שפשטו בלשון לכ"ש וסברו שכונתם שלפני הס"ת צריך לעמוד קודם, אבל האמת שאין זה כונתם

במלת "לכ"ש" אך שצריך ג"כ לעמוד מפני ס"ת כמו מקמי הת"ח שלשניהם יש מעלה, ס"ת יש לה מעלה שהיא קודמת בזמן ות"ת יש לו מעלה שקודם בתכלית, ושניהן שוין לענין כבודם, ובזה יובן הגמרא קדושין ד' מ' דשאלו תלמוד גדול או מעשה גדול דלשניהן יש מעלות שונות דבלמוד יש מעלה שהיא קודמת בזמן האין ע"ה חסיד, ובמעשה יש מעלה שהיא קודמת בתכלית, ושאלו איזה מהמעלות היא יותר חשובה נענה ר"ט מעשה גדול דהולך לשיטתו בעבודת ד' כמו שאמר באבות היום קצ והמלאכה מרובה וכו' והכל לפי המעשה ורע"ק נענה תלמוד גדול ג"כ לשטתו שמסר עצמו בעד למוד התורה ודרש על כל קוץ וקוץ תלי תלי הלכות, אך זה דעות קצוניות שנטו לצד אחד וזה אינה כי אם בעד יחידי סגולה ואז נענו כולם דעת הרבים מהחכמים שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה הכונה במלת "גדול" שהיא גדולה כמו מעשה שלשניהם יש מעלות שוות דבלמוד יש מעלה דקודמת בזמן ובמעשה יש מעלה שקודמת בתכלית ואין לאחד דין קדימה על משניהו ששניהם כאחד הם דבר שלם כמו סיבה ומסובב, ובזה יבואר מה שאמרו חז"ל שבת דף פ"ח ע"א בשעה שהקדימו ישראל נעשה קודם לנשמע וכו' קשרו לו שני כתרים הטעם בזה משום דישראל שאמרו נעשה קודם הראו עצמם שנותנים חשיבות על המעשה שהיא התכלית אף דבעצם הם שוים אך הם אמרו נעשה קודם, ולפי שאמרו כן הוא מופת על קבלתם התורה בלב שלם ובשמחה ולכן זכו כאו"א לשני הכתרים הללו ולכן אמרה התורה "ויענו כל העם יחדיו" וכו' שיקיימו את שני חלקי התורה חלק הנשמע זה למוד והבנה וחלק המעשה ביחד שזה דבר שלם כאחד.

היוצא לנו מזה שחג השבועות הוא להשריש בליבנו העיקר של תורה מן השמים, וחג הסכות הוא מרמז על עיקר של מציאת ד' וחידוש העולם, דידוע שחכמי יון הפילוסופים במן אפלטון אריסטו וסעייתם הודו במציאת ד' אך האמינו בקדמות ח"ו כמו שמבואר במורה להרמב"ם ולכן צוה לנו התורה לעשות מצות סוכה שמורה על אמונת החידוש, דסוכה הוא כמו העולם כמו שאמרו חז"ל ב"ב עולם לאכסדרא הוא דומה שאין לה דופן מרוח רביעית, וביאר המרש"א בח"א שם, ע"ש הכתוב "ישת חושך" וכו' תהילם סביבותו סוכתו, שהעולם הוא כמו הסוכה שהסוכה הדין שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, שדי ב"ג דפנות, וזה שצותה לנו התורה בחג הסוכות לצאת מדירת קבע של כל השנה, ולבוא לדירת ארעי לסוכה, וזהו לצאת מהדעת הכוזבה שהעולם

קבוע וקיימו מאז מעולם, אלא שהיא ארעית ומחודשת כמו סוכה, ובזה ניחא מה שמביא בשו"ע או"ח ריש ה' סוכה בט"ז שם מביא הפלוגתא של ר' אליעזר ורע"ק בטעם של מצות סוכה, דר' אליעזר סובר משום ענני כבוד וכו' ורע"ק סובר שהיא משום זכר ליציאת מצרים, ומדייק שם דלר' אליעזר משום ענני כבוד מדוע לא צותה התורה לעשות הסוכה בזמן שהקיפן את ישראל במדבר וזה הי' בקיץ, לאחר יצ"מ, דבשלמא לרע"ק דהטעם משום זכר לימ"צ ניחא מה שצותה הת' לעשות בתשרי הסוכה משום שצריך לעשות הזכירה שתי פעמים בשנה (א) בתחילת השנה וזה בניסן (וב) בתשרי באמצע השנה ובמרכז זה בט"ו יום בניסן ובט"ו בתשרי שזה העיקר, אבל לר' אליעזר קשה, אך לפי שביארתי דמצות סוכה מורה על חידוש העולם וידוע מחלוקת ר' אליעזר ור"י בר"ה אמתי נברא העולם דר"א סובר בתשרי נברא העולם ולכן הולך ר"א לשיטתו דלכן צותה הת' לעשות הסוכה בתשרי להראות על אמונת של חידוש העולם, ואם העולם מחודשת בהכרח יש מחדש: ממלא הוא מצות סוכה להשריש העיקר של מציאת ד' ובזה יובן הג' סוכה ד' ז' אמר רבא וכן לשבת מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת, הגם דאין שייכות להדדי כי מתקנת שבת סגי בצורת הפתח או לחי ומקורה, אבל גבי סוכה צריך דופן מעליי', אבל לפי שביארתי דסוכה מורה על חדוש העולם ושבת מורה ג"כ על אמונת חדוש העולם כמבואר בתורה „כי ששת ימים עשה" וכו' וזה כונת הג' דמיגו דהוי דופן לענין סוכה כן הוה דופן לשבת דשניהן מורין על אמונת החדוש, וזה כונת הפייטן ביוצר ליום ב' דסוכת ואל תהא מצוה סוכה בעיניך קלה דידוע שבמצוה זו מקילין הרבה יותר משאר מצות שהמצטער פטור מן הסוכה לכן אמר שבל תהיו בעיניך קלה משאר המצות עשה כי כנגד כל מצות דת חוקותיו שקולה כי היא מורה על אמונת מציאת ד' וזה הוא עיקר כמו תורה מן השמים, ולכן קראה התורה את הג' חגים הללו בשם "רגלים„ כי רגל נקרא יסוד הדבר והוא שם המושאל כמו באדם הרגל הוא יסוד האדם שעליו הוא נסמך כל גופו, כן נקרא שם רגל על יסוד ועיקר של הדת וכן הוא בס' תהלים "ואני כמעט נטיו רגלי„ בארו המפרשים שנטיו רגל האמונה.

וכן מצינו בשבת נבי גר שבא לפני הלל א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, גיירו, א"ל מאי דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה ואידך פירושא הוא זיל גמור ועיי"ש ברש"י ז"ל פירש דעלך סני לחברך

לא תעביד רעך ורע אביך על תעזוב זה הקב"ה וכן פירש המדרש רבה שמות כ"ז ל"א חברך ממש כגון גניבה גזילה וניאוף וכו'. וצריך להבין המליצה של "רגל אחת„ והביאור של רש"י בלשון ראשון, שקאי על הקב"ה דמפיק מפשוטו של זה בתשובה של הלל מאי דעלך סני וכו' הוא כמו מה שאמרה התורה "ואהבת לרעך כמוך„ ואמרו חז"ל שזה כלל גדול בתורה, כן אמר הלל להגר בלשון ארמית ובלשון שלילה סור מרע דהתורה כתבה הוציא רש"י ז"ל מפשטא לגמרי, אך לפי שבארתי דשם רגל הונח על יסוד של דבר אמונה, יבואר כמן חומר, דידוע שהתורה נחלקת לשני חלקים חלק שבין אדם למקום וחלק שבין אדם לחברו והם חלק מצות הלבבות העיונית כמו האמונה בי"ג עיקרי הדת ואהבת ויראת ד' וכן כל המצות כמו תפילין מזוזה ציצית, המכונים מצות שמעיית, ואסורי עריות ומאכלי אסורות, הם בגדר חלק שבין אדם למקום, וחלק בין אדם לחברו הם אסורי גניבה גזילה אונאה ודומיהן, וחובת מצות צדקה ואהבת הגר ודומיהן הם שני יסודת התורה, וכמו שני רגלים שבאדם והגר שבא לפני הלל ושאל ממנו ללמוד כל התורה כשהוא עומד על רגל אחת הוא כונתו שרצה ללמוד מהלל חלק אחד מהתורה והלל אמר לו „מה דעלך סני" וכו' פירש רש"י רעך זה הקב"ה שלמד עמו חלק התורה שבין אדם למקום והם יסודות האמונה ועיקרי הדת ומצות השמעית מה שחסר לו בהיותו נכרי, אבל חלק התורה שבין אדם לחברו הי' ידע בהיותו עוד נכרי שאו"ה הם מקיימים ג"כ חלק המצות מה ששיכים לחברו נזהרים מגניבה וגזילה ומאונאה ונותנים צדקה לענייהם, ולכן פירש"י רעך זה הקב"ה ולהיות שב"ג חגים הללו „חג המצות והג השבועות וחג הסוכות" מורים על ג' עיקרי הדת, חג המצות על שכר ועונש, וחג השבועות על תורה מן השמים וחג הסוכות על עיקר של מציאת ד' וחדוש העולם, לכן קרא התורה אותם בשם רגלים, ונזכה לראות בבנין בית המקדש בימינו ולקיים המצוה של עליית ג' פעמים בשנה ברגל לבהמ"ק ולהביא עולת ראי' ושלמי חגיגה אמן.

דרוש בענין אמונת חדוש העולם

ברכות ו'. אמר ר' חלבו אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו, וכשמת אומרין עליו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו, ובחגיגה ד' י"א המסתכל בארבעה דברים הללו רתוי לו כאלו לא בא לעולם, מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור

ופירש רש"י ז"ל טוב ויפה הי' לו אם לא בא לעולם, והמאמרים הללו נפלאים בהבנתם, דמאמר של ר' חלבו שכל מי שקבע מקום אחד להתפלל הוא חסיד ועניו ומספידין אותו שהוא מתלמדי של א"א, וכי בשביל שעמד על מקום אחד מדוע ולמה זכה לכל הכבוד הזה דהנה מצינו בתלמוד כמה תנאים שלא עמדו כלל על מקום אחד בעת תפלתם כמו שמצינו גבי דע"ק ברכות שאם הנחו אדם בצד זוית זה, מצאו בצד זוית אחרת.

והמשנה בחגיגה אומרת ג"כ דרשוני, דאם הסתכל בד' דברים הללו בטח היציץ ונפגע בדעת הכפירה ח"ו אז העונש שלו חייב מיתה או נדא וכדומה, אך לא זה העונש שטוב ויפה היו לו אם לא בא לעולם שהלא נמנו וגמרו שנוח לאדם שלא נברא, והנה אבאר בעז"ה המאמרים באר היטב, דהנה הרב בעל העיקרים מבאר שם „מקום" ומביא בזה מחלוקת בין חכמי יון כמו אריסטו וסעייתו ובין חכמי ישראל הרמב"ם וסעייתו שדעת אריסטו שמקום של כל גשם. נקרא האויר שמקיף הגשם סביבו, ורמב"ם סובר שמקום של כל גשם נקרא האויר והריקות אשר תחת כל גשם, ולדעתי שהם הולכים בביאור של שם מקום לשטתם. דאריסתו וסעייתו שסוברים שהעולם הוא קדמון ח"ו כקדמות הבורא והעולם מהבורא כאור מן השמש בחיוב, וא"כ לפי דעתו, כל הנמצאים וכל הגרמים השמימים הם בלא שום התחלה ולא היו מקום פנוי בשום פעם מתחת הגשם ואם רוצים לקרוא מקום השמש או הארץ אז מוכרחים אנו לומר ששם מקומם הוא האויר המקיף ומגביל את הגשם מכל חלל-העולם אבל הרמב"ם שסובר שהעולם היא מחודשת כדעת תורתינו הק' כמבואר בס' בראשית, והארץ היתה תהו ובהו ואפס ולאח"כ כשברא הקב"ה את העולם וכל צבאם וקבע אותם בהחלל של האפס אז נקרא מקום השמש או הארץ הריקות שתחת כל גשם אשר הוקבע בתוכו, ולפי זה יש חילוק בין הדעת הללו דלדעת אריסטו מקום יש לו תנועה שלדעתו נקרא מקום האויר המקיף להגשם ואם השמש מתנועעת ממזרח למערב אז האויר המקיפו ג"כ מתנועעת למערב אבל לדעת הרמב"ם נקרא מקום הריקות אשר הגשם נתן בתוכו ואם השמש מתנועעת ממזרח למערב אין התנועה כי אם בהגשם לבד דהיינו השמש אבל מקומה לעולם קבוע במקומה דהריקות הוא בכל חלל העולם וא"כ אם בתחילה עמדה השמש במזרח היה מקומה במזרח ואם הלכה למערב מקומה הוא במערב בלא שום תנועה.

אבל מקומה אינה מתנועעת לעולם, נמצא שלדעת תורתינו המקום לעולם הוא קבוע וקיימי וזהו הביאור בהמאמר של ר' חלבו, כל הקובע מקום לתפלתו שמאמין שהמקום

לעולם הוא קבוע משום שמאמין בחדוש העולם ואז בהכרח המקום קבוע אז אלקי אברהם בעזרו שהוא הי' הראשון שפרסם אמונת החידוש כמו שאמרו חז"ל אצטגננות היתה בלבו של א"א שהי' פילוסוף אלקי שהמציא מופתים על אמונת חידוש העולם, וזה הביאור מה שאמרו חז"ל ב"ב ט"ז מרגליות טובה היתה תליו בצוארו של א"א שכל חולה הרואה אותה מיד נתרפא הכונה בזה הוא כן שכל חולי הנפש בדעת נפסדות כיון שהסתכל בא"א שהו־אה לו מופתים חותכים על אמונת של חידוש העולם מיד נתרפא מחליו, כי ידוע שבימיו כפרו עוד כפרו מבאמונה זו שהתחילו ממי דור אנוש אשר אז הוחל לקרוא בשם ד' משום דנשתבשו בדעת אמונת החידוש והאמינו בקדמות ח"ו ולכן לא התפללו לד', דידוע דלדעת אריסטו וסעייתו, מאמיני הקדמות אין שייך שום תפלה ובקשה לד', שישנה את הטבע ומזלו כי הכל בהכרח עד שבא א"א והחזיר עטרה ליושנה בדעת אמיתית של אמונת החידוש, ולכן אלקי אברהם בעזרו שהמציא מופתים על החידוש, וכשמת אומרים עליו אי עניו אי חסיד מתלמידי של א'א שהולך בשטתו,

ומיושב בזה הסתירה הידועה דהז"ל ברכות אמרו עד שבא א"א לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא א"א וקראו אדון, ובמ"ד רבה בראשית איתא שם דעד שבא אדם הראשון לא היו שום אדם שקראו להקב"ה אדון, וכתב מהרש"א בח"א שם שאברהם הי' הראשון שנעשה לו נס לשנות הטבע דעל פי דרך הטבע והמזלות הי' א"א עקר, וע"י תפלתו נשתנה הטבע עבורו והוליד בן, וזהו מופת חותך על אמונת החידוש ברצונו הפשוט ועל השגחה פרטית שהקב"ה יכול לשנות הטבע וזה שקראו אותו אדון שהוא אדון העולם והטבע ויכול לשנות ברצונו בעד יריאיו ובחיריו אבל אדם הראשון קרא אתו לבדו אדון שמבשרו ראה את אדנותו

והביאור במשנה דחגיגה נראה לבאר כונתה כן דהנה הרב הפילוסוף אלקי בעל הכוזרי במאמר חמישי סימן י"ח כתב וז"ל אמר המחבר תחילה מה שצריך להעמיד חחדוש העולם ולקיים הדבר בביטל קדמות העולם, אם הי' החולף אין לו ראשית, הנה האישים הנמצאים בזמן החולף עד העת הזאת אין תכלית להם ומה שאין תכלית לא יצא אל הפועל, ואיך יצאו האישים ההם אל הפועל ועיין שם הביאור באוצר נחמד, שזה מופת על אמונת החדוש מצד האישים הנבראים דדבר שאין לו תכלית והתחלה לא יצאו אל הפועל להיותם תמיד אנשים נבראים, הוים ונפסדים שדבר שאין לו תחילה אין לו תיכלה, ואם אנו רואים שכל הבעלי חיים הם נבראים דבר יום ביומו, אז בהכרח הם בעלי תכלית והתחלה, וזה באור כונת המשנה שאם המסתכל בד'

דברים הללו וכו' ואז יוצא אל אמונת הקדמות ח"ו אז רתיו לו שלא נברא שלשטתו באלקות הי' טוב ויפה לו אלו לא הי' נברא דמבשרו הוא רואה אלקי משום שהוא בעצמו נברא הוא מופת חותך על אמונת החידוש כמו שבאר הכוזרי, ואז לפי שטתו רתיו לו שלא הי' נברא הי' יכול לטעות בדעה זו אבל עכשיו שנברא הוא סתירה לשיטתו בדעות אלקית.

דרוש בשאלת ידיעה ובחירה

הנה ידוע השאלה בדבר האמונה של ידיעה ובחירה, דהנה ידיעת הבורא הוא מעקרי הדת כמו שמובא ברמב"ם בפירש המשניות סנהדרין חחלק וז"ל כי הוא הש"י יודע ממעשיהם של בני אדם ואיננו מעלים עיניו מהם שנאמר גדול העצה ור"ב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם, ואמונת הבחירה כתיב בתורה ראה נתתי לפניך את החיים והמות הטוב והרע, ובחרת בחיים, וזה דבר הכרחי דבלא זה תפול האמונה בשכר ועונש דאם האדם מוכרח על מעשיו, לא יציור שום תשלום וגמול על מעשיו ושני העקרים הללו נראים כסותרים זה את זה, דאם מאמינים בידיע אז ידיעת הבורא על מה שיעשה האדם דבר הכרחי שיעשה אותה, דידעתו עושה פעולה דאל"כ הוא חסרון ח"ו בחוקי של הבורא וא"כ האדם מוכרח על מעשיו ואיך יציור אמונת של שכר ועונש על מעשי בני אדם, ועל זה השאלה נתחבטו בה רוב החוקרים הפילוסופים הדתיים וכל אחד ואחד יבאר לפני דרכו, והנה הרמב"ם מבאר כן וז"ל שאין ידיעת השי"ת כידעתנו ואעפ"י שאנו אומרים בו שם ידיעה אין זה אלא בשיתוף השם וכמו שאין בנו כח לדעת אמתת מציאותיו כך אין בנו כח להשיג דעתו כי הוא ודעתו אחד וזה שאמר הנביא ישעי' „כי לא מחשבותי מחשבותיהם" והרב בעל תוס' יו"ט על אבות פרק ג', מביא בשם מהר"ם אלמושנינו על המאמר הכל צפיו ורשות נתונה ביאור כונת הרמב"ם וז"ל שהוא בהבדלי ידיעתו מידעתנו שהוא בזה הצד בעצמו שידעתו היא תמיד בהוה ואין עתיד לפניו יתברך, אבל הכל הוה, וכמו שבערכינו ידיעת ההוה אינה מכרכת כן ידיעתו יתברך תמיד היא בהוה ואינה מכרחת, אף דהדברים ראוים למי שאמרן בהשכל. אך זה הוא עיון עמוק ודק מאוד להשיגם לכל נפש!

ואען אני את חלקי בע"ה דידוע שהאדם מורכב מחומר וצורה והצורה היא הנפש המשכלת אשר היא חלק אלקי ממעל כמו שאמרה התורה בראשית ויפח באפיו נשמת חיים. וזה ידוע במופת שהחלק היא כמו הכל. כלומר שכל מה שנמצא בחלק נמצא ג"כ בהכל והכל יודע מהחלק, ולכן הבורא שהוא מקור העולם והנשמות יודע מה שבנפש המשכלת מה שהיא מהרהרת ומחשבת לעשות, בין לטוב ובין לרע. ולכן על המחשבה שיחשוב האדם בנפשו, הוא מוכרח מחמת ידיעת השי"ת, אבל על המעשה מה שיעשה האדם בפועל הוא בחלק החומרי של האדם ועל זה הוא בוחר חפשי, ואביא על זה ראיות מכמה מאמרי חז"ל אשר דעתם נוטה לדברי, דהנה חז"ל בקדושין דף מ' ע"ב דרשו על הפסוק „ולחושבי שמו" אמר ר' אסי אעפ"י חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנאמר און-אם ראיתי בלבו לא ישמע ד', אלא מה אני מקיים הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותיהם, מחשבה שעושה פרי וזה אם מעשה אז הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה שאין בה פרי, וזהו בלי מעשה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ואלא הא דכתיב „למען תפוש את ישראל בלבם" אמר ר' אחא בר' יעקב ההוא בעכו"ם הוא דכתיב דאמר מר כל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה: ועיין שם בתוס' בד"ה מחשבה רעה, דבעובדי עכו"ם איפכא דמחשבה רעה לבד ג"כ מצרפה למעשה דכתיב מחמס אחיך יעקב תכסה בושה, ולא מצינו שעשה עשיו ליעקב שום רעה בפועל, אלא מחשבתו הרעה.

והנה הגמ' הזאת צריכה ביאור דממנ"פ אם מחשבה היא כמעשה מדוע מחשבה רעה אין מצרפה למעשה, ואם אין היא כמעשה מדוע ולמה גבי מחשבה טובה הוה כמעשה! גם מדוע גבי מחשבת ע"ז הוה מחשבה כמעשה, גם מדוע גבי עובדי עכו"ם הוה איפכא דמחשבה טובה אינה כמעשה למחשבה רעה הוה כמעשה, אך לפי שבארתי יובן הג' באר היטב, דלכן מחשבה רעה אין מצרפה למעשה דעל המחשבה הוא מוכרח, דזה תלוי בידיעת ההכל במקור הנשמות וכן אמרו חז"ל שבת ס"ה ידי הירהור לא יצאנו, וכן אמרו הירהורי עבירה קשין מעבירה, והטעם בזה משום שעל מחשבתו הרע הוא מוכרח, ולכן אמרו חז"ל דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שאין מענישים לו עליו, אך אם עושה אח"כ העבירה בפועל אז יקבל עונש אף על המחשבה וזהו מהפסוק ירמי' ו' הנני מביא על העם הזה רעה וכו', ופרש"י ונפרעים ממנו אף על

המחשבה, אבל גבי מחשבה טובה יקבל שכר אף על המחשבה לבד הטעם (א) משום דנאנס ולא עשה הוה כמו מעשה (ב) דהנה התנא באבות איזהו גבור הכובש את יצרו ומושל ברוחו מלוכד עיר: והלשון „כובש" צריך ביאור דכאן שייך הלשון „המנצחו" כמו שאמרו חז"ל בכמה מקומות הלשון „נצח" אך הביאור הוא כן, דהנה אם שני עמים עושים מלחמה ולאום מלאום יאמץ ומנצחו את השני ולוקחים כמה ארצות ומדינות של השונא, עדיין אינם יכולים לקרוא עצמם שהם גבורים ואין להם מה לירוא מהשני כי בעת מהעיתים בעוד איזה משך זמן יקבץ השני את כוחותיו ויוסף אומץ וגבורה למלחמה פעם שנית וינצח את אויבו הראשון וילקח ממנו בחזרה את כל אשר אבד במלחמה הראשונה.

ואימתי יכול לקראו א' על עצמו שהוא גבור או „עם" שהם גבורים אם יתפוש את השונא ויאסרו בבית הסוהר או במבצר תחת בית אבנים ודלת ברזל, וסגור ומסוגר במסגר ותחת ידו יהא המפתח אז הוא יכול לקרוא על עצמו שהוא גבור שאין לו עוד מה לירוא מהשונא כל העת שנכבש תחת ידו, כן הוא הציור במלחמת היצה"ר, שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, והאדם לוחם עמו ורוצה להתגבר עליו ואימתי יכול לקרוא את עצמו גבור מעת שגבר על היצה"ר ואין מתיירא עוד ממנו הכובש את יצרו, הכונה אף דמחשבת הרע אין ברשותו של אדם, אך דהוא כבש את יצרו, ואין עול לו שום מחשבה רעה כלל כמו שאמר דוד ה' ע"ה ולבי „חלל" בקירבי, וזהו שהיצה"ר נפל חלל, וזהו הוא הכובש את יצרו שאין מתיירא עוד ממנו כמו מהחלל, אז רק אז נקרא „גבור" כי לבוא לכל זה למשול ברוחו ולחשוב אך טוב זהו מדריגה גדולה בעבודת אלקים וצריך הכנה גדולה לזו, ולכן אמרו חז"ל דמחשבה טובה מצרפה למעשה, וזה ומושל ברוחו מלוכד עיר אם יש לו ממשלה על מחשבתו אף דאינה ברשותו אך אם בא למדריגה זה אז הוא גדולה מלוכד העיר, דאף אם לכד את העיר ע"כ איננו עוד בטוח בה לעולם, כי במשך הזמן יתאזרו ויוסיפו כח וגבורה אנשי העיר על הלוכד ויגרשוהו מן העיר אבל מי שמושל ברחו הוא נקרא גמור אמיתי שאין מפחד משום מחשבה רעה

ובזה יבואר המאמר באבות שכר מצוה מצוה ושכר עבירה הוא עבירה, דשכר של מצוה אם עשה מצוה בפועל מצוה יקבל שכר על מחשבת המצוה ג"כ שכר כפול, ושכר עבירה עבירה אם עשה העבירה בפועל יקבל עונש אף על מחשבת העבירה אף דמחשבה רעה אינה ברשותו של אדם, זה אינו כי אם בעוד לא עשה העבירה בפועל אבל אם עשה אז יקבל עונש אף על המחשבה ג"כ וזה

מבואר בהפסוק „הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותיהם", דאם ע"י מחשבותיהם צמחו פרי, דעשו מעשה עבירה יקבלו עונשם כפול על המחשבה ג"כ. אבל על מחשבת ע"ז מענישים אותו אף על המחשבה לבד מהפסוק „למען תפוש את בית ישראל בליבם" הביאור בזה הוא דאף דעל מחשבה רעה הוא מוכרת מדעת הבורא ובכ"ז על מחשבת ע"ז הוא בוחר חפשי דעל זה מוכרחים לומר דהש"ת מסלק את ידיעתו דלא שייך לומר שיעיד עדות שקר ח"ו בעצמו וכן מבואר בספר העיקרים מאמר א' פ' כ"ב וז"ל שאין האמונה בנמנעות וזה להאמין שד' יכול לברוא עוד אחד כמוהו, או לעשות על דבר שהי' שלא הי', או שאלסכון יהי' שוה לצלעו ע"ש. ולכן על מחשבת ע"ז הוא בוחר דהש"י מצמצם את ידיעתו מזה ולכן הוא חייב על מחשבת ע"ז. והבן:

ובזה נראה לבאר את מאמר חז"ל (נידה ט"ז) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, כן „הכול" כל מחשבת האדם הוא בי"ש אבל חוץ „מיראת שמים" דמחשבת ע"ז אינה בידי שמים כי אם בידי אדם, ובזה יבואר התוס' ד"ה הכל בידי שמים וז"ל וא"ת והא חזקי' חזא דהווה לו בנים דלא מעלי אלמה דנגזר קודם שלא יהיו י"ש ויש לומר דהרבה דברים תלוים במזל כדאמרו בשלהי שבת קכ"ו מאן דאיתילד בצדק יהיו צדקן במצות וצריך להבין התירוץ של תוס' דעדיין השאלה במקומה עומדת דכאן אמרו חז"ל די"ש הוא בידי אדם ובשבת אמרו שזה תלוי במזל, ומוכרת להיות צדיק אם נולד במזל „צדק"

ולפי שבארתי יובן היטב כונת התוס' דהרבה דברים תלוים במזל כונתם דהרבה מצות או עבירות הם מוכרחים על מחשבתם מדעת הבורא וזה נקרא מזל. אבל יראת שמים הם ברשותו של אדם, אבל מחשבת של ע"ז מסלק ד' את ידיעתו, ולכן יש שכר ועונש על המחשבה לבד. ובזה יבואר התוס' קדושין ל"ט ד"ה מחשבה רעה דהעובדי עכו"ם הוא איפכא, דמחשבת רעה ג"כ מצרפה למעשה, ומדוע ולמה? אף דיליף מהפסוק „מתמם אחיך עשיו" וכו' אך צריך להבין טעמה דקרא, וכי משא פנים יש בזה דלישראל אין מצתרפת למעשה ולעכו"ם מצתרפה למעשה.

ונראה לבאר דהנה בשבת דקנ"ו ע"א אמר ר"י אין מזל לישראל ופרש"י ז"ל אלא הם למעלה מן מהמזל, שנאמר ירמי' קפיטל י' כה אמר ד' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים על תחתו כי וחתו הגוים מהמה הם יחתו ולא ישראל והטעם מדוע ולמה העכו"ם נתונים תחת המזלות וישראל הם למעלה מהמזל משום שישראל שעמדו על הר סיני וקבלו התורה וקבלו מלכותו עליהם ונקראים „בנים אתם לד'" וכו' בני בכורי ישראל לכן

הוא משגיח עליהם בעצמו בלא שום אמצעי בהשגחה פרטית ובשעה שחטאו אמר הקב"ה למשה „הנה מלאכי ילך לפניך" בתורת עונש, אבל אוהו"ע שלא קבלו התורה ולא קבלו עול מלכותו עליהם הם נתונים תחת המערכת השמים הנקראת הנהגת הטבע כי הם בבחינת עבדים, ומטעם זה אמרו חז"ל ופסק כן הרמ"א באו"ח ס"ק נ"ו דעכו"ם אינם נזהרים על השיטוף אף דב"נ נצטוה על ע"ז שזה מהשבע מצות כדאיתא בסנהדרין אך הטעם משום שהאו"ע השפעתם יורדת להם מהמזלות לכן מותרין לשתף ש"ש ודבר אחר שאין עובדים להמזלות בתורת אלקי אך נותנים להם כבוד כמובא בחז"ל בב"ק דאמרי אינשי „חמרא למרא וטיבותא לשקא" ומטעם זה מחשבתם ג"כ באים מהמזלות ולכן מחשבה רעה אצלם מצרפה למעשה שהם גרמו לזה שלא יהי' נשפעים מהשי"ת, ומחשבה טובה אינה מצרפה למעשה לפי שעל המחשבה שלהם אינם בוחרים חפשים כי אם ע"י המזלות הם מוכרחים.

והנה יסוד דת ישראל להעמין בשתי הדעות, שהם ידיעה ובחירה ביחד ולא תצויר זו בלא זו, אף דלפי השקפה ראשונה הן נראות כסותרות זו את זו, וחלילה לאיש דתי ח"ו להאמין באחת משתי אלה ולכפור באחרת וזה לפי דעתי מרומז בחז"ל (יומא כ' ע"ב) ת"ר אלמלא קול גלגל חמה הי' נשמע קול המולה של רומי הי' נשמע קול גלגל חמה, והמאמר צריך ביאור מה זה הקול של הגלגל חמה מה היא צועקת! ומה הקול של רומי! ועוד למה כפלו חז"ל ישר והפוך! דאם באים לומר דמשום קול של רום לא נשמע קול של חמה זה הי' נשמע מן ראש המאמר אלמלא קול גלגל חמה הי' נשמע קול של רומי ואז מובן דמשום שיש שני קולות אין נשמע שום קול, לא של רומי ולא של חמה, ונראה לבאר דחז"ל רצו להראות לנו בזה ענין השאלה וידיעה ובחירה איך ששתיהן כאחת הן מוכרחות, מאמונת תורתינו הק' ולא תצויר זו בלא זו דהנה הר"ם ז"ל במורה ח"ג ס' י"ג מביא חלוקי דעות. בשאלת ידעה ובחירה בין חכמי ישמעאל והם כת „המעתזלה" ובין חכמי יון הקדמונים, דחכמי ישמעאל סוברים שכל מעשה בני אדם ועלילות מצעדי גבר, וכל מחשבותם הכל הוא מידיעה ובגזירה והכרח ועל כל מעשיו הוא מוכרח ע"י כח המזלות ואין לאדם שום בחירה חפשית על מעשיו, ודעת חכמי יון הוא שהכל הוא בבחירה חפשית ביד האדם וכופרים בהשגחה פרטית כי אם השגחה כללית מינית, לא זולת, ואנו מאמיני תורת משה סוברים ששתי הדעות האלו כל אחת לבדינה: הם דעות כוזבות עפ"י יסוד דת היהדות העיונית, כפי שבארתי לעיל, דכ'

המאמין בידיעה לבד אז הוא כופר באמונת שכר ועונש, ואם יאמין בבחירה לבד אז הוא פוגם את העיקר של מציאת ד' לסלק ממש הידיעה! אלא שצריך להאמין בשתיהן יחד, וזה כונת הגמרא אלמלא קול גלגל חמה זה הקול היוצא מהמחזיקים בשטת חכמי ישמעאל שדעתם שהכל הוא בגזירה ממערכת השמים וידוע שמלכת המזלות היא השמש, הי' נשמע קול המולה של רומי וזה דעת חכמי יון וידוע שמלכת רום משלה גם על יון, שסוברים שהכל הוא בבחירה חפשית אבל כעת אשר נשמע קול של חמה, שחכמי ישמעאל מביאם מופתים לשטתם ממערכת השמים ואומרים מקודם על כל ישמעאל דהכל בגזירה ובידיע לבד אין נשמע הקול של רום.

ולפי זה יובן הכפול לשון ואלמלא קול של רומי וכו', דההסבר הוא כן דאם לא חזרו לומר ואלמלא קול של רום אך המאמר הראשון אלמלא קול גלגל חמה וכו' היינו סבורים דעיקר הוא דעת של חכמי ישמאעל דהכל בגזירה ובידיע לבד דפשט הלשון מורה כן דלולי קול של חמה שצועקת שיש ידיעה ומאז הי' נצח קול המולה של רומי שמבאים מופתים לשטתם שהכל הוא בבחירה חפשית לבד, אבל עכשיו נשמע קול של חמה וזה דעת הידיעה לבד, צריך להאמין בדעה זו לבד ויהי' כאן מקום לטעות בדברי חז"ל שאומרים שצריך להאמין בידיעה לבד, וזה נגד אמונתנו, לכן חזרו „אלמלא קול המולה של רומי" וזהו דעת הבחירה לבד הי' נשמע קול של המה, וזה דעת הסוברים שידעה לבד היא הדעה אמיתית, אך כעת שיש קול של רום שמביאים מופתים על דעת הבחירה חפשית אין נשמע קול של חמה לבד אמונת ידיעה לבד אלא ששני הקולות הם ביחד נשמעים כלומר ששתי הדעות דעת של חכמי ישמעאל וזה קול חמה מידיעה ודעת קול רום מבחירה ששניהם כאחד הם דבר שלם ולא יצויר בדעתנו דעה אחת בלא השני וזהו מעיקרי הדת להאמין בשתי הדעות הללו, ובזה באו חז"ל להשריש בלבינו אמונה זו אשר היא יסוד ועיקר מעיקרי הדת.

„דרוש שני" בשאלת ידיעה ובחירה

ב"ב. פ' הספינא ד' ע"ג אמר רבה בר חנא זימנא חדא הוה קאזלינן במדברא ואיתלוי בהדן ההוא טייעא שקיל עפרא ומורח וכו' ואמר הא אורחא לדוכתא פלן, אמרינן ליה כמה מרחקינן ממיא

ואמר לן הבו לי עפרא יהבינן לו ואמר לן תמני פרסי וכו' אמר תא אחזי לך טורא דסיני וכו' ושמעתי ב"ק שאמרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי כי אתאי לקמייהו דרבנן אמרו לי כל אבא חמרא וכל ברבר חנא סיכסא, הי' לך למימר מופר לך, ואין דרכי להרבות בדיוקים בכלל, ובפרט מאמרי רבב"ח ידועים שהם דברים אשר אי"א להבין אותם כפשוטם כי דרך זר להם, אך הם דברים עפ"י דרך „אלעגאריע" נאמרים ברמז איזה דברים בענין הדת, והנה לפי דרכי נראה לבאר את המאמר דהטייעא דאתלוי עם רבי בר חנא הי' חכם ישמעאל מכת ה„מעתיזלה" ששטתו שהכל בידיעה מוכרחת מהמזלות ע"י הקב"ה וכל מעשה בני האדם מראש מקדם הטבע, וזהו נגד דעת תורתנו שיסודה האמונה בשתיהן, בידיעה ובחירה כאחד, והנה אמר רבב"ח דזימנא חדא קאזלינן במדברא, בהתבודדת המחשבה בעננו חקירה פילוסופיא דתית, ובא ההוא טעייא החכם הישמעאלי והראה מופת לשטתו המוטעה שהכל הוא בגזרה ובהכרח ושקיל עפרה ומורח ואמר הא אורחה לדוכתא פלן, והרגיש מטבע העפר תחת איזה כוכב היא עומדת וזה לדוכתא פלן, גם אמר להן כמה הן מרוחקין ממים שידע מטבע העפר, כל זה עד כמה פרסי יהי' מים משום שידע תחת איזה כוכב העפר, וכן הי' האמת כאשר ניבא מראש וזה מופת לשטתו בדעת אמונת המזלות, דכמו שמשפיעם על הדוממים כן הם משפיעם על בני האדם וזה הדעה מובא בחז"ל שבת קנ"ו כתיב אפנקסי, דר"י בן לוי היא מן דבחד בשבת יהי' גבר ולא חדה ביה וכו' אך ר' יוחנן מבטל זה הדעה ואמר פוקו אמרו לי שאין מזל לישראל אך זה הטייעא סבר כר"י בן לוי, והישב לו רבב"ח דזה הוא אך ורק בשאר או"ה שלא קבלו התורה לכן הם תחת המזלות, כמו שבארתי בדרושי הקודם, אבל עם ישראל שעמדו על הר סני וקבלו התורה וקבלו עול מלכותו עליהם הם למעלה מהמזל כדעת ר' יוחנן, שאין מזל לישראל שעומדים למעלה מהטבע ולכן אמר לו הטייעא תא אחוי לך „טורא דסיני" וזהו דאף שעם ישראל שעמדו על הר סיני ג"כ נתונים תחת המזלות, ושמעתי בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי, וזהו מופת שאף לישראל ג"כ הנהגתו הוא בידעה ובגזירה בהכרח שאין יכולים לשנותם את הגזירה, דלא שייך שנוי רצון בגזירת המקום וזה מופת חותך לשיטת הישמעאל שהכל בגזירה קדומה שאין לשנותה, כי אתאי לקמייהו דרבנן אמרו לי כל אבא חמרא וכל בב"ח סיכסא, הוה לך למימר „מופר לך" הכוונה בזה הוא כן דהנה בעל העיקרים חקר בעינן התשובה

דמעברת את רוע הגזירה, הלא זהו ח"ו שינוי רצון ד' דאם גזר על האדם עונש מיתה או יסורים ואם האדם עושה תשובה אז יעבור השי"ת את רוע הגזירה! נמצא שזה ישנה את רצון השי"ת, וביאור כן דענין התשובה היא על זה האופן, אם נגזר למשל על ראובן שימות או יענו, והוא עושה תשובה אז ישנה את עצמותו וכמו פנים חדשות באו לכאן, ואינה חלה שוב הגזירה על זה האדם שחטא משום דהגזירה הי' על ראובן אבל לא על זה לאחר עשייתו תשובה, שנהפך לאיש אחר ואין זה שינוי ח"ו ברצונו י"ת כלל, וכן כאן גבי הפרה דידוע שהפרה גבי חכם דעיקר הנדר מעיקרו כמו תשובה שהיא „חרטה על שעבר" וקבלה להבא וזה הוא בכח איש ישראלי לשנות את עצמו ומזה ראי' על בחירת האדם התפשיות וכן משמע ברכות ד' ל"ג דרשו חז"ל על הפסוק ויחל משה ר"א אומר מלמד שעמד משה בתפלה עד שהחלוהו וזה מלשון חלות בקשה, ורבה אמר עד שהפר את נדרו, מלשון „לא יחל דברו" וזה נדר, ולפי שביארתי שניהם לדבר אחד נתכונו והטעם אחד דהתפילה מועלת כמו בנדר מועיל הפרה ועוקר מעיקרו כן ע"י תפילה ותשובה ג"כ נהפך לאיש אחר למעביר את הגזירה ע"י בחירתו לטוב לו, ובזה מיושב קושיות התוס' דאמאי אין הקב"ה מיפר לעצמו, אך לפי שבארתי דהוכוח הי' בשאלת ידיעה ובחירה ובזה שרבנן השיבו לרבב"ח הי' לך למימר מופר לך הוא לרמוז שהבחירה באדם היא חפשית, ממילא אזלא לה קושית התוס' דאם הוי מיפר לעצמו אין בזה שום רמז על אמונת הבחירות.

דרוש באמונת השגחה פרטית

תנה בכורות ד' ח' בהויכוח של ר"י עם הסבא דבי אתונא אמרו ליה ורצוצה דמית בבעתא מהיכא נפיק רוחי'? אמר ליה מהיכא דעל. ולהבין השאלה והתשובה בזה לדעתי כן הוא; דידוע שסבי דבי אתונא הם הי' חכמי יון הקודמים כמו אריסטו וסעייתו שכפרו באמונת של השגחה פרטית ודעתם שיש רק השגחה כללית מינית, ושאלו לר"י בן חנני' דלשטתו שהכל בא בהשגחה ואין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון, ולפי דעתו, שאלו „ורציצה דמיית בבעתא מהיכא נפקא רוחי'? והנה לפי פשוטה הוא השאלה דאם הביצה שלמה בקליפתה וסתומה איך יוצא הרוח ההיונית של האפרוח אם נמצאת מתה בקליפתה? אך זאת אינה שאלה כלל, דידוע שיש נקבים דקים בקליפת הביצה כמו שמובא ביו"ד ס' צ"ה בט"ז בשם הרשב"א דביצה של אפרוה אוסרת חברתה המתבשלת עמה אפילו בקליפתה

משום דהטעם של ביצה הטריפה יוצא להכשרה ע"י ניקבי הקליפה שידוע ע"י הנסיון בחוש דאם מבשלים הביצה עם צבע אז הצבע יורד לתוך הביצה בפנים, ע"י הנקבים. אך השאלה היה כן דלפי שיטת ר"י באמונת השגחה פרטית מדוע ולמה נגזר על האפרוח מיתה בעודה היא בקליפתה בעוד שלא יצאה לאויר העולם ולא נהנה אפילו מן גרגיר זרע של גזל וא"כ מזה יש מופת לשיטתם באמונת השגחה שהיא אך להכלל והמין בכללו אבל לא על כל פרט ופרט מהמין, ולכן יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון, וזה כונתם בהשאלה „ורצוצה דמיית מהיכא נפיק רוחי" מדוע נפיק היותה בעוד שלא חטאה זהשיב להם ר"י בן חנני' מהיכא דעל כלומר הראי' שאתם מביאים מאפרוח על כפירת אמונת השגחה פרטית אין שום ראי' ומופת, דידוע שיש בעלי חיים הנולדים מן העיפוש. ועיין בס' תולדות בע"ח לאריסטו. וא"כ כבולעו כך פולטו דמבעלי חיים אין מופת על מין האדם דכמו שאין לבע"ה שום נשמה כי כל חיותם הם אך ורק מהמזלות או מהטבע, כן אין בהם שום השגחה פרטית כי אם מינית, כללית ויש בהם מיתה בלא חטא וכו' וזה „מהיכא דעל". אבל גבי מין אדם כתוב בתורה ויפח באפיו נשמת חיים חלק אלוקי ממעל ולכן משגיח עליו בהשגחה פרטית ואין מיתה חטא ויסורין בלא עון דההכל משגיח על החלק שלו כי זה אוצר יקר ולכן משגיח עליו על כל פרט ופרט.

והציור בזה הוא כן דאם יש לאדם בלויי סחבות בחצרו אף דהם שוים דבר מה איזה אגרות, אעפי"כ יעזבם אל המקרה, ולא ישתדל לסוגרם תחת המסגר ולא ישגיח עליהם אולי יגנבום או יאבדם. אולם אם יש לו כסף בכיסו אז אמרו חז"ל בב"מ אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה, ועאכו"כ אם יש לו כסף וזהב ואבני חפץ ופנינים יקרים אז הוא יטמנם בארגז של ברזל עשת העשוים לכך עם מסגרת נפלא אשר כמוס בו סוד הנעילה והפתיחה. והמפתח הוא נושא תמיד על לבו. ובכל ושעה ושעה משגיח על הארגז אם היא עוד שלמה וקיימה יען וביען כי הוא כל אוצרו היקר טמונה בארגז הזה וזה כל קנינו והיין תלוים בו. כן הוא גבי תשובה על שאלת השגחה פרטית של החכמי' יון. דגבי בע"ח מהיכי דעל דכמו שנפשם היא ממדרגה נמוכה לכן נעזבים אל המקרה אבל לא כן גבי מין האנושי בכלל ולעם ישראל בפרט שאנו עם הנבחר כמו שאמר הכתוב והייתם לי סגולה וכו' אך אנו רק אנו הם האוצר היקר של השי"ת ואין לו להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד. ולכן משגיח עלינו השגחה פרטית.

דרוש סוד הקיום של עם ישראל

חז"ל בסנהדרין ד"ף ע"ד ע"א אמרו דעל ג' עבירות ע"ז ג"ע וש"ד יהרג ואל יעבור, אפילו שלא בשעת גזירת שמד ועל כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג. חוץ בשעת השמד אז אפילו על ארקתא דמסנאי ג"כ יהרג ואל יעבור וכן פסק הרמב"ם פ"ה מהלכות יסודי התורה, והנה הטעם מדוע ולמה פסקו דיהרג ואל יעבור דוקא על ג' עבירות הללו פירש בעל נ"י על סנהדרין משום דחמירא משאר עבירות. והנה זה הטעם איננו מספיק דמצינו עבירות חמורות מאלו כמו חילול שבת בפרהסיה שדינו כמומר לכה"ת ומצות מילה ששקולה כנגד כה"ת ואפי"ה אין הדין בהם שיהרג ואל יעבור אף דע"ז היא חמורה משאר עבירות דהוא מומר לכה"ת אבל ג"ע וש"ד הם שוים לשאר עבירות בחומרם, ומדוע פסקו בהם שיהרג ועל יעבור. והנה יש בזה מחלוקת דרבנן סברי דעל ג' עבירות הללו יהרג ועל יעבור אפילו בצינעה. ור"י סובר דדוקא בפרהסי' אז יהרג ועל יעבור אבל לא בצנעה, והנה הרב בעל מנחת-חינוך פסק דלר"י דוקא בעכו"ם לבד יעבור ועל יהרג בצינעה, אבל ג"ע וש"ד ס"ל לר"י דאפילו בצינעה ג"כ יהרג ועל יעבור. משום שבהם יש סברה כמבואר בגמרא שם דבש"ד הסברה משום מאי חזית בדמך סומך טפי. ונערה המאורסה למידין מש"ד להכי דינם דיהרג ועל יעבור אפי' בצינעה דשייך בהם הסברה משום מאי חזית. והרב בעל כפות תמרים והרב בעל מנחת-אהרן על סנהדרין. דעתם דר"י סובר דאף בג"ע וש"ד ג"כ יעבור ועל יהרג אם הוא בצינעה.

וכדאיתא בתוס=ות כתובות דף י"ט ע"א ד"ה ..חתמו שקר" ומתוס' ע"ז דף כ"ז ע"ב ד"ה ,,יכול אפי' בפרהסי'" ומהרא"ש פ"ק דכתובת ע"ש. והנה דעתם צריך להבין מדוע פירשו כן דעת ר"י דסובר דגם בג"ע וש"ד ג"כ דוקא בפרהסי' אבל לא בצינעה. דהסברה נוטה לשיטת הרב ,,בעל מנחת חינוך" שפירש שר"י סובר שבג"ע וש"ד אפי' בצינעה ג"כ יהרג ועל יעבור משום הטעם של מאי חזית אין נפקא מינה בין בצינעה לבפרהסי'! ונראה לבאר דלכן פירשו דעת ר"י כן, משום שב"ג עבירות הללו נרמזו הג' עיקרים שבדת ישראל. כפי שמובא בס' העיקרים מציאת ד', תורה מן השמים שכר ועונש ואבאר אותם איך בהם כלולים הג' עיקרים. דהנה דבהמצוה שלא לעבוד ע"ז מורה על העיקר של מציאת ד' דבר פשוט.

דאין צריך ביאור. ואיסור ג"ע הוא להשריש בלבינו את העיקר של ,,תורה מן השמים", והאיסור של ש"ד מלמדנו את העיקר של ,,שכר ועונש"

והנני לפרש את דברי דהגה הרב בעל העקרים מאמר ראשון פ"ה מביא על הפסוק עדות ד' נאמנה מחכימת פתי וז"ל מי לנו גדול מראשי הפלוסופים אפלטון והוא טעה בזה שכתב בספרו שראוי שכל סוג אנשים כמו בעלי משרה אחת או בעלי מדרגה אחת וכיוצא יהיו מותרין להתהליך בנשיהן שהם כמו שותפים. ובימנו זה שיטת בעלי ,,האנכריזים" וזו דעה מגונה מאוד. שתמלא הארץ זימה. ונפרץ גדר המוסר. ונתבטל חיי החברה והמשפחה.

ולכן אמר המשורר בתהילים שדת הנבואית גבוה מן דת ,,הנמוסית", שעדות ד' נאמנה מחכימת פתי נגד דעת אפלטון. שהיא פתאית מאוד ויפה פירש הגאון בעל מלאכת מחשבת את הפסוק איש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו. מאי זה כפל לשון! וז"ל דהתורה הק' בא להוציא מדעה כוזבת של הפלוזפים דאין איסור של אשת רעהו אם הוא עם חבירו. מסוג אחד לכן הזהרתנו התורה אשר ינאף את אשת רעהו כלומר אף דהיא ,,אשת רעהו מסוג אחד" אפי"ה היא בכלל אשת איש וחייב עליה מיתת חנק. ומזה מופת חותך על אמיתת אמונתנו בעיקר של תורה מן השמים שהיא גבוה ,,משכל אנושי" ואפילו מהגדול שבהפילוסופים ששכלם לא ישיגו האמת לאמיתו.

היוצא מזה שמאיסור ג"ע יש מופת על העיקר של תורה מן השמים, ועוד ראי' נביא לדברנו דב"פ בהעלותך ,,וכל העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו" ויחר אף ד' מאוד ובעיני משה רע" פרש"י ז"ל ומובא בחז"ל שבכו על עיסקי משפחות, על עריות הנאסרת להם. וצריך ביאור מדוע ולמה לא בכו על שאר המצות להתיר להם? גם למה דוקא בכו לפתח אהלו? ומדוע חרה אף ד' על זה מאד, שלא מצינו שיחרה כל כך חוץ גבי עשיית העגל כתוב ויחר אף וכו', ולמה ספרה התורה ,,ובעיני משה רע"? אך לפי שביארנו שמאיסור ג"ע יש מופת על אמונת תורה מן השמים יבואר היטב דבר דיבור על אופניו. דלכן בכו למשפחותיו להתיר להן איסור עריות, כוונתם בזה הי' לכפור באמונת תורה מן השמים! דהנה חז"ל (יומא דף ע"ה ע"א) על הפסוק ,כזרע גד' לשון הגדה, שהמן מגיד מה שבחורין ובסדקין.

ולכן בכו להתיר להן האיסור של ג"ע דמשום שהתורה אסרה עריות ממלא יצא מזה הנס של העומר שנפל ברשות פלוני, וזה מופת על אמונת תורה שהיא מן השמים, והם רצו לפרוק מעליהם עול הדת שכבדה

הי' עליהם מנשוא. ולכן בכו להתיר להם עריות וממילא יפול המופת של העומר ואז יכלו לכפור באמונת תורה מן השמים. וזה שבכו איש לפתח אהלו. דידוע דהמן נפל לכאו"א כפי צדקו שלצדקים נפל לפתח אהלו ולבינונים בחצריהם, ולרשעים „יצאו העם ולקטו" רחוק מביתם בשדה, וכאשר הישב להם משה לבוקר משפט. והם ראו שהמן נפל לפתח אהלו, חשבו כ א ו' א כ י ה ו א ה צ ד י ק ו ב א ו לבוקר למשה וסיפר לו שעומר הנוסף נפל לפתח אהלו וזה סימן שהצדק אתו. וכאשר שמע הפסק דין ממשה שהוא החוטא מיד בכה בקול מר על מה שנפל העומר לפתח אהלו. כי טעה בזה ששמח שחשב שזה לטובתו.

ולכן הרה אף ד' מאוד שידע מחשבתם הרע לכפור בכל התורה ובעיני משה הוא אך רע, שלא ירד לסוף דעתם כי חשב שהם אך איסור אחד רצו שיתירו להם. ועוד הטעם שרע בעיניו שמשה נתן להם התורה עפ"י ד' וכאשר שהבין שדעתם לכפור בהעיקר שהתורה מן השמים, אז נראה מזה שמשה ח"ו הוא בדאי, שאמר להם שהכל הוא מ פ י הגבורה, ולכן ובעיני משה רע, היוצא מזה שמאיסור ג"ע יש מופת על העיקר של תורה מן השמים. וזהו לדעתי צוה ד' למשה להעמיד את צנצנת המן.

[illegible] חיזוק לדברנו מחז"ל מס' ע"ז דף ל"ו ע"ב דכי איתא רב אחא בר אדא אר"י גזרו על פיתן משום שמנם ועל שמנם משום יינם ועל יינן משום בנותיהן. ועל בנותיהן משום ד"א פרש"י זה עכו"ם.

וצריך להבין המאמר דהכלל הוא בש"ס „שאין גוזרין גזירה לגזירה" ומדע גזרו כאן כמה גזירת פת משום שמן. ושמן משום יין. ויין משום בנתיהן. וכו', ונראה לבאר דלפי שבארתי שאיסור ג"ע מורה על עיקר של תורה מ"ה יובן המאמר חז"ל, דהנה נחזי אנן דאם נבוא להביט ולהסתכל בעין שכלית פקוחה וחודרת על סוד הקיום של עם ישראל בכל אורך גלותם. זה יותר משנות אלפים אשר כמה עמים גדולים ועצומים מהם. נעבדו באורך הזמן ושמם נשאר אך בדברי ימי עולם. ועמינו אשר היא קטן יעקב ודל. בעלי חלושי החומר, נשארים חיים וקיימים עד היום בלאומתם. והסיבה בזה מפני שכל העמים שלא שמרו לאומתם ותורת חוקם ואך כאשר נוצחו במלחמה עם עמים גדולים והזקים מהם מיד קבלו את תורת המנצחים והתבוללו עמהם בחומר ורוח והתחתנו עמהם והיו לעם אחד ולכן אבד שמם שנבלעו באומת המנצחים אותם. ונאבד קיומם בין משפחות הגוים.

אבל לא כן עם ישראל אשר בכל אורך הגלות אשר אין דוגמתו בכל

אומה ולשון בכל הנדודים והרדיפות וגזירת השמד והגרושים אשר עברו עלינו, עוד עמד טעמם בם וריחם לא נמר. והם נשארו נאמנים לתורתם ולאומתם, ועודם חיים כהיום הזה! ואיו הוא הסוד הכמוסה והפלא הגדול הזה! אין זה כי אם משום ששמרו את טהרת גזעם ודמם. וחיו חיים של טהרת משפחה שלא התחתנו בעמים המנצחים אותם ולא קבלו תורתם ועמדו בנסיונם על קידוש ד׳ ותורתו. וחיו על פי תורתם ולאומתם כאומה בתוך אומה. וזהו מופת חותך על אמיתית אמונתנו בתורה מן השמים, שצותנו על איסור עריות והתנות. ועל כן נשאר קיומנו עד היום.

ובזה יובן הג׳ ע״ז ל״ו דלכן גזרו חז״ל כמה גזירות משום בנתיהן משום דבזה מונח יסוד הקיום של האומה הישראלית באורך הגלות. לכן גזרו גזירה לגזירה משום בנתיהן ובנתיהן משום ד״א זה עכו״ם, דמיד שזנו ישראל עם בנות מואב וישתחו לאלהן. והנה בכל או״ה יש חכמים גדולים מחוקקים אשר יורם להם הדרך ילכו בם לטובת עמם וארצם. ומדוע ולמה לא ציום על איסור חתנות ולא היזהר אותם על גודל הסכנה הנשקפת להם מההתבוללות עם עמים המנצחים. ואי׳ כל חכמתם של גדולהם חכמי המדינה והמוסר? אך נסרחה והתבלעה כל חכמתם חכמת שכל אנושי, כי אין בכח שכל אנושי להשיג את האמת המוחלטת, ולדעת באיזה אופן תתקיים האומה ותנצל מאבדן ומכליון. כי אם תורתינו אשר היא למעלה מבינת אדם שהיא בת השמים והיא אך היא רואה את הנולד האמת המוחלטת עד סוף העולם, ולכן צותנו והזהרנו על האיסור של חתנות יעריות, וזה שתקנו חז״ל לומר בכל יום ברכת התורה. אשר בחר בנו וכו׳ ונתן לנו את תורתו. וחיי עולם נטע בתוכנו, דלולא התורה לא נשאר משונאהן של ישראל משריד ופליט ולכן נודה לד׳ על חסדו שגבר עלינו כי הבדלנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת.

ומסירת הנפש על העברה של של ש״ד מורה על עיקר של שכר ועונש הוא כן, דצריך להבין דעת ר״י לפי שיטת התוספות דדוקא ב פ ר ה ס י ה יהרג ועל יעבור אבל לא בצינעה דלפי הסברה של מאי חזית הלא בצינעה ג״כ יהרג ועל יעבור וזה הוא דעת „המנחת חינוך" גבי ג״ע וש״ד. ונראה לבאר דעת התוס׳ כן דזה ידוע דלא עביד קוב״ה דינא בלא דינא ככתוב בתורה שמות, והאלקים אינה לידו ופירש״י בשם חז״ל דאיירי דזה שעלה על הסולם הרג אדם בשוגג וזה שתחת הסולם הרג אדם במזיד בלא עדים. לכן עתה זה שתחת הסולם נהרג. וזה שעל הסולם גולה. הרי חזינן שהקב״ה מסבב הסיבה שכל אחד ואחד יקבל עונשו.

וכן בכתובת ד' ל' אף דבטלה סנהדרין דין ארבע מיתות לא בטלה מי שנתחייב סקילה נופל מן הגג וכו' וא"כ נחזי אנן גבי עבירה של ש"ד שדינו שיהרג ועל יעבור הוא על זה האופן דעכו"ם אנס לראובן שיהרג את שמעון, ואם לא יהרג אותו אז יהרג את ראובן ומדוע ולמה אינה הקב"ה לראובן נסיון כזה ליהרג עליו! הא לא השיד קוב"ה דעביד דינא בלא דינא,והטעם לזה הוא כן דראובן הי' מחויב מיתה בידי שמים כמו אוכל תרומה במזיד וכדומה.

ולכן אינה לידו עכו"ם שיאנוס אותו להרוג את חבירו ואז הדין שחייב לימסור עצמו ליהרג ולא יעבור ואז יקבל ראובן ענשו של מיתה בידי שמים. ולכן סובר התוס' לר"י שדעתו שדוקא החיוב של מ"נ הוא בפרהסי' אפי' על ש"ד וג"ע משום שאז יש מופת על אמונת של שכר ועונש דכולם יבינו דלכן אינה ד' לידו כל זה ליהרג משום שחייב ראובן מיתה בי"ש וזה דוקא בפרהסי' יש קידוש ד' ברבים שיאמינו בעיקר של שכר ועונש, אבל בצינעה אין החיוב לימסור על ש"ד וג"ע, והסברה בזה הוא כן. דהדין הוא דאף המחויב מיתה בי"ש אסור לאבד עצמו לדעת. ואם ימסור עצמו על ש"ד אפי' בצינעה אז הוה כמו אבדת עצמו לדעת דבצינעה אין שום קידוש ד' ברבים. ומן הדין אין לו לימסור עצמו ואם מסר עצמו להריגה הרי זה כמו מאבד עצמו לדעת לשיטת הרבה פוסקים, וכן הובא בהגהות מימיגות ה' יסודי התורה.

אבל בפרהסיה דילפינן מהפסוק „והתקדשתם" החיוב והכונה בזה הוא להשריש בלב כל האומה הישראלי את העיקר של שכר ועונש, ולכן צריך לימסור עצמו, ויקדש ש"ש ברבים, ולפי שבארתי יובן הטעם מה שאמרו חז"ל וברמב"ם פ"ה מה' יסודי התורה דבשעת השמד אז אפילו על ערקתא דמסנאי ג"כ יהרג ועל יעבור דלפי הפשט מדוע ולמה מחויב לימסור נפשו משום דבר קטן כזה! אך לפי שבארתי דמזה יוצא לנו פירסום של אמונת שכר ועונש בפרהסי'. וא"כ גבי שינוי ערקתא דמסנאי ג"כ אם הא בשעת השמד אנס עכו"ם את זה לשנות את הערקתא משום דחייב מיתה בידי שמים, ולכן אינה השי"ת לידו את הנסיון ומשום שהעכו"ם רוצה להעבירו על מנהגו ואומר לו אם אלוקיכם ותורתכם אמת שמשלם שכר למי ששומר מצותו מדוע לא יציל אותך מידי! ואם ישנה את הערקתא יבוא מזה רפיון בלב האומה באמונת של שכר ועונש, ואז יגבור עצמו כארי וימסור עצמו להריגה להראות לכל העולם שיש שכר ועונש

דודאי הוא מחויב מיתה בי״ש, ולכן היזמן הקב״ה לידי את הנסיון של מסירת נפש.

דרוש ישראל בגולה

בס׳ שמות והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל, להבין הטעם מדוע הראה הקב״ה למשה קודם קבלת התורה מראה זו!

מדרש שה״ש ו׳ התורה נכתבה באש שחורה על גבי עור של אש לבינה איזה כונה טמונה בהמאמר! ונראה לבאר בס״ד דעם ישראל סובלים באורך גלותם משני מיני שונאים אשר רוצים להחכיד את שם ישראל לאומתו ודתו, (א) הם העמים אשר היכבידו עלינו עול הגלות המר הרגו ושרפו אותנו בעד דתינו. ומנעו ממנו זכיות אנושית. מנעו ממנו זכות אזרח וחופש בכל מהנהגת המדינה והחברה, וסגרו אותנו בחומת הגטה היכרחנו לשאת אות קלון על בגדנו, לחרפתם ולחרפת מן האנושי.

(ב) שונאים מודרנים שתפסו שיטה חדשה בנוגע להריסת דתינו ועמנו המה העמים והמדינות אשר נותנים לנו כל זכות אזרח בחברה הן בהשכלה והן בהנהגת ובשלטון המדינה ובתי ספריהם פתוחים לפני בנינו. וכונתם בזה שנתבוללו עמהם בחומר ונפש ונהי׳ לעם אחד ובזה יאבדו ויהרסו את ישראל בתור לאום דתי נבדל ועומד בפני עצמו, עם תורתו, והשכלתו. והנה יסוד האש עושה שתי פעולת מתחלפות וסותרות זו את זו פעולת הפכיות (א) „אש״ הוא יסוד החיים היא נותנת אור „וחום״ אופה ומבשלת. כל בתי חרשת ומכונות מתנהגת ע״י ואם יצייר הפסקת כח האש על רגע, מיד נפסק כמעט כל החיים אנושים. (ב) אש הוא משחית נורא מנפש ועד בשר תכלה ומאביד ומבעיר את הקנינים אשר רכש האדם כל ימי חיו, אם תפרוץ בכחה היא שורפת על ימין ועל שמאל ואין רחם וזה שהראה הקב״ה למשה קודם קבלת התורה מראת „סנה באש״ לרמוז בזה שהאומה הישראלי, יסבול בגולה ע״י האומות את שני מיני פעולת האש, אותם האומות שנוהגים עמנו בפעולת האש אשר היא משחית ומכלה, וכן עשו לעמינו בימי הבינים וכן עושים עד היום באיזה מדינות לעמינו, כל מיני מיתות שונות וכל מיני יסורים שיש בעולם, אך ורק בעד שנאת הדת שרוצים לפרוק מעלינו עול דת היהדות ולקבל את דתם ואמונתם, וזה פעולת האש המשחית, ויש מיני עמים אשר הם נותנים לנו כל זכות אזרח וחופש והנהגת ושלטון המדינה ושערי אורה והשכלה פתוחים לפנינו, וזה כה

ופעולת האש אשר נותנת אור וחיים וזהו ״שהסנה״ זה עמינו״כי קטן יעקב ודל״ ובוער ״כאש״ בשני חלקי ופעולת האש להכחידו מעל פני האדמה בתור לאום עומד בפני עצמו מובדל בתורתו ודתו והשכלתו, אך הסנה איננו אוכל שעמנו אינם נאכלים ונשרפין מאש הגלות המר וממלחמת —הדת עם כל התנכלותם בכל אופני האמצעים אשר עושים עמנו עודנו חיים וקיימים בתור עם—דתי מובדל בדמו, ובהשכלתו, ובמוסרו, עד בלתי שמים, ויבוא גואלנו ונשוב ציונה ואז נהיה בטוחים שלא יביאו אותנו באש זרה שלהם.

וזה ביאור המדרש דהתורה נכתבה באש—שחורה על גבי עור של אש לבנה, דידוע שהאש השורף היא שחורה קרוב לעצם הנשרף, וזה פעולת האש המשחית ומכלה, ואש הלבנה היא האש שמביאת אור וחיים וזהו דע״י כח התורה נותנת לנו עוז וגבורה לשאת בדומי׳ את פעולת שונות של האש, ושעל ידה סובלים בכל הגלות. מכל האומות בעד החזקת תורתנו זה כונת המדרש שנכתבה באש שחורה ע״ג עור של אש לבנה. אך זהו סוד קיומנו עד היום ע״י כח התורה שהיא עין חיים למחזיקים בה. ואם תלך במו אש לא תכוה ומים לא ישטפוך כי אתך אני. עד ביאת הגואל ויאיר אור של שבעת הימים אמן.

דרוש לפ׳ ויחי בענין לאומיות והתבוללות

ויקרבו ימי ישראל למות וכו׳ אל נא תקברני במצרים וכו׳, ונשאתני ממצרים וכו׳, ויאמר אנכי אעשה כדבריך, ויאמר השבעה לי, וישבע לו, ורבו פה הדיקדוקים איזה כפל לשון אל תקברני, ונשאתני, ומדוע ביקש יעקב מיוסף שישבע לו על זה וכבר הרגיש בזה הרנב״ן ז״ל וכי לא האמין יעקב ליוסף על דבריו שאמר לו אנכי אעשה כדבריך.

מדוע לא ציוה יעקב לפני מותו לבנו יוסף צואה בחיזוק הדת ובעבודת ד׳, למה בחר יעקב בצואה זו להולכו לא״י בקבורת אבותיו, אשר דבר זה איננו לימוד במוסר או בעבודת ד׳ כמו שמצינו גבי אברהם שד׳ אמר אליו בס׳ וירא ״כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו אחריו ושמרו דרך ד׳,, שזה עיקר צואת המת, ונראה לבאר בס״ד דהנה ידוע מה שאמרו חז״ל במדרש רבה שמעשה אבות הוא סימן לבנים, ויעקב אבינו ציוה לפני מותו לבנו פרק בעבודת ד׳ ובמוסר וחזוק הדת, דהנה בעת שהיה רעב בארץ כנען בימי יעקב אבינו, רמז בזה אם עמנו נמצאים בארצות אשר שם סובלים חרפת רעב

שנרדפים על כל שעל ושעל ונשבר להם מטה לחמם, ונסתם להם כל מקורי הפרנסה, והבנים שואלים ללחם ואין, ואז אך אז ירד יעקב למצרים, כי שמע שיש שבר במצרים, לשבור רעבונו ורעבון ביתו, כמו בעת הזאת שרבים מבני עמנו נוסעים לארץ החדשה לארץ הזהב, להיותם נרדפים בארצם בלי הרף ושואגים ללחם ואין, אף שמצרים ארץ טמאה, וערות הארץ, אך ההכרח לא יגונה, אף שלבו לבן אבן ימס כמים, בראותו עולליו ויונקיו מעוטפים ברעב ויבשו לשונם אל חיכם.

אך לפני מותו צוה לבנו בתחנונים "נא אל תקברני במצרים„ וזה נשמת יעקב נשמת ישראל—סבא, אשר סבל זה אלפים שנה בעד דתו ותורתו ומסר עצמו על קידוש ד' בעד דתו, ועמד בנסיונו, שבל יקברו במצרים את נשמתו, להתבולל עמהם בחומר ורוח להיותם נעשים מצרים, לעזוב אמונתם בביאת הגואל, ובשיבת ציון, כאשר אנחנו רואים פה נהנים מכל הזכיות הן בהנהגת המדינה כמו יוסף שהי' משנה-למלך במצרים ויירא יעקב שהוא יעזוב את עמו ותורתו כאשר הוא עלה במעלה גבוה בחברה, כאשר אנו רואים פה בארץ הזאת, שאם יעלה במעלה בעשירות או במשרה גבוה במדינה, מיד פורק מעליו עול הדת הנושנה, ונעשה רפורם מתבולל פורקים מעליהם עול מצות המעשות אוכלים מאכלי אסורות דוחים את השבת ליום א', וזהו סכנת היהדות היותר גדולה, וצוה ונשאתני ממצרים,

וזהו אפילו אם ירצו להתבולל במצרים, ג"כ לא יעלה בידם שזו נגד טבע עמנו להיות נבלל ונטמע בין העמים, כמו שאמרו חז"ל במדרש שה"ש "לריח שמניך טובים„ מה שמן אין מתערב עם שאר משקים כך ישראל אין מתערבים עם האומות, דאין טבעם להתערב יחד אלא גולה עליהם, וזהו הלשון "ונשאתני„ שנשמת—יעקב עולה על "מצרים„ ויוסף הבטיח ליעקב שיעשה כדבריו, וימלא צואתו, "ויאמר השבעה לי„ ולא נתן אמון בדברו, כאמרם ז"ל נדרים דף ח' ע"א מנין שנשבעים לקיים את המצוה אמר רב גידל שנאמר "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך„ דשרי לאינש לזרוזי נפשי וכן פסק הרמב"ם בפ' י"א משבועת, וביו"ד ס' ר"ג אף דקימ"ל דאין שבועה חלה על שבועה ואנו משבעים מהר סיני לקיים המצוה משעה שאמרו "נעשה ונשמע„ אך בעת שהיהדות בסכנה אז צריך זירוז וחיזוק גדולה כמו בהנהגת אנית קטור על הים, אם הים שקט והולכת לבטח דרכה אז אנשי הספינה עושים כל אחד ואחד מלאכתו שמנהיג הספינה עומד על משמרתו על הפסגא ומביט וסובב הספינא ומלחיו וחובליו עושים כל אחד מלאכתו המיחד לו ועובדים

שעות ידועות ומגבלות ביום, אבל אם רוח סערה על הים וגלי הים הולך וסוער, או כי הספינה נפגעה בסלע, או פגעה בה אבן—קלע מאבק—שריפה, ומוכנת להטבע, אז כל אנשיה מגדול ועד קטן אף שר הספינה עושה כל הפעולת ומלאכות הדיוטית ועושים ביום ובלילה בלי הרף ולובשים עוז וגבורה כדי לתקן את הנקב באני' ולמשכה לחוף בטוח, להצילה מאבדן כי בשעת הסכנה שאני, כן צוה יעקב לבנו יוסף "שישבע לו„ אף שאנו מושבעים מכבר לקיים שבועת התורה שקבלו עלינו נשמת של כל איש ישראל, בשעת מעמד הר סיני בשעה שאמרו אבותינו נעשה ונשמע וכן יוסף הבטיח לו שיעשה כדבריו. אבל בשעת סכנת—הדת, בשעה שעמנו הם בארץ מצרים, מקום טומאה והפקרות—הדת אז "שרי לאדם לזרוזי נפשו, וזה כונת יעקב "השבעה לי„ שצריך לזרוזי נפשו "בארץ מצרים.. בעת שסכנה גדולה נשקפת אל הדת, צריך לאזור עוז וגבורה להציל את אנית הדת החושבת להטבע בגלי הזמן הזהולך וסוער, ועינגו רואות וכלות איך שסכנת הריסת הדת הולכת וקרובה לבוא בעת הזאת, ולכן חוב קדוש על כל אנשי—הרוח השרידים בעם הדואגים לקיומה, שיעזרו בכל כוחם לתומכה ולסעדה ולגודרה, ונזכו לראותה בבנינה אמן.

דרוש בענין חנוך הבנים

ב"ב דף צ"ט רבא רמי כתיב והכרובים פורשים כנפיהם ופניהם איש אל אחיו ובמלכים כתיב ופניהם אל הבית ומתרץ לא קשה, כאן בזמן שישראל עושים רצונו של מקום. וכאן בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום והנה התירוץ של הגמרא צריכה ביאור איזה נפקא מינה לישראל אם הכרובים פניהם איש אל אחיו: או פניהם אל הבית? איזה שכר או עונש יש בזה, ונראה לבאר כונת הגי' דהנה הנביא מלאכי ניבא הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ומזה יבוא רפואת האומה וגאולת ישראל. והציור בזה אם למשל חולה שהרופא נתן לו סם—מרפא והולך לבית המרקחת להביא את הרפואה והחולה רוצה לדעת שם „המחלה' הוא שואל מבעל הבית המרקחת, ואומר לו שם המחלה שהוא יודע מהרפואה לאיזה מחלה היא ניתנת, ואם הרופא הגדול שלנו המכונה „אליהו הנביא" ירפא אותנו בזה הרפואה שישיב לב אבות על בנים, הוברר שעמנו חולה

על זה שלהיותנו בגלות המר, אשר אנו מפוזרים ומפורדים בכל העולם, ובכל המדינות השונות אנו המיעוטים ולכן בנינו מוכרחים לילך לבתי ספרם ללמוד חכמתם ושפתם והשכלתם, והנה במצב כזה בנינו הולכים מאתנו פונים עורף מכל קדשי האומה וגם אל הדת והלאומיות, והולכים קדימה במעלת השכלה הכללית, שואפים אל קרבם דעות זרות ונפסדות ולועגים מאבותיהם המחזיקים בנושנות, בתורה צוה לנו משה, ומובן מאיליו שבמצב כזה האב שונא את בנו, והבן לועג מאביו ואין לב האב על בנו ואין לב הבן אל האב, וזה כונת הג' דבזמן שישראל עושים רצונו של מקום, אם האבות עושים חובתם לד' שצום ולמדתם את בניכם, שמחנכים את בניהם על ברכי התורה והדת ודואגים לבניהם שיהיו בנים נאמנים לאומתם ודתם, בעודם הם קטנים בעוד שלבם עוד זך וטהור לב בשר ונשמתם עוד לא נפגמו בדעות נפסדות, אז אם הבן הולך לבתי ספרם וגומר שם את למודו להיות רופא עורך דין, אז פניהם איש אל אחיו וידוע מה שאמרו חז"ל שכרוב אחד היה לו דמות זכר, ושני דמות נקבה, הכונה שהאב הוא בבחינת זכר שהוא המשפיע להבן, והבן בבחינת נקבה שמקבל ההשפעה מאביו „איש אל אחיו" דהאב אוהב להבן שהולך בדרך אביו בדרך התורה אשר אביו למדו וחנכו עפ"י דרכו. והבן ג"כ אוהב לאביו, והולך בדרכיו, אבל בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום אם האב אין דואג לחנך את בנו, ולהשריש בלבו אהבת התורה והאומה ושולח אותו לבתי ספרם בעודו באבו, או לבית החרושת לעבודה ואז הבן שואף בקרבו דעות זרות ונפסדות אשר זרים לרוח היהדות, ואז "פניהם אל הבית„ דהאב שונא בנו שהולך בדרך לא ישר, שפרק מעליו עול התורה והדת והולך במנהגי העמים, והבן ג"כ פונה את פניו מהאב, ולועג ממנהגיו הישנים ושונא אותו, ועל זה ניבא מלאכי הנביא הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא והישיב לב אבות על בנים ולב בנים אל אבותם שיבוא הגואל ויקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ אל ארץ אבותינו ושם נהיה עם עומדים ברשות עצמם עם כל רכושינו וקנינו הרוחנים עם מלכים ונביאים וסנהדרין ובתי ספר מקוריים אשר ישאבו ממקור מים חיים מקור התורה והדת והמוסר משלנו, ונחי' עפ"י דתנו ועפ"י השכלתנו, ואז אך אז תקותנו חזקה שלב האב יפנה אל הבן ולב הבן יפנה אל האב שישאפו שניהם אל קרבם אוירא דא"י, וקדושת התורה, ויקוים נבואת ישעי' ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים. ובא לציון גואל.

דרוש פרי הגלות

פ' ויחי ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בדרך בעוד וכו' פירש"י ז"ל אף שאני מטריח בקבורתי אבל לאמך רחל לא עשיתי כן שבבואי מפדן, מתה עלי רחל וכו' אך כל זה הוא מפי הגבורה שכאשר נבוזרדן יגלה את ישראל וינהג אותם על זה המקום של קבורת רחל, אז יוצאות רחל מקברה לבכות על בניה, וקול ממרום משיבה בנעי קולך מבכי, וכו' יש תקוה לאחריתך ושבו בנים לגבולם, וצריך ביאור דאם כל עיקר הטעם של קבורתה על אם הדרך אך ורק למען יפגשה שם את בניה מדוע בחר יעקב דוקא לקוברה על אם הדרך ואם יקברה בחברון או באפרת, ג"כ היתה פגשה שם את בניה ועוד מדוע בכתה רחל על בניה "כי איננו,, ולא על עיר הקודש ונביאה ומלכיה וסנהדרי', כי נהרגו והנשארים הלכו בגולה, הלא פגשה אותם בדרך על קברה מדוע?

חז"ל בסנהדרין גבי מיתת בני אהרן אמרו שהיא שריפת נשמה וגופם קיים מה חדשו חז"ל בזה הלא כל המיתת כן הוא על זה הדרך, שגופם קיים אך הנשמה נטולה ופרחה מהאדם ואז נקרא מת! הנראה בזה הוא כן. דכאן רמזה לנו רחל מה שעירע לבניה בגלות.

ונקדים בזה מה שאמרו חז"ל בעורבין חצר שנפרצה לר"ה אסור לטלטל בתוכה. ע"ד הדרוש לדעתי צפונה פה גם כונה עמוקה, דהנה בעת שעמנו הי על אדמתו בא"י מלכים ונביאים וסנהדרין מהם יצאו והמקדש עמד על מכונו והיו איש תחת גפנו ותאנתו, ונהגו ע"פ התורה והדת, ואז חיו חיים, רק של רשות היחיד, ,,הן עם לבדד ישכון" נבדלים במוסרם, השכלתם ובדעותיהם, ולא היו נצרכים לשאוף אל קרבם חכמת העמים והשכלתם! אבל מעת שחרבה עירנו ונשרף בית מקדשנו והלכנו בגולה בתוך עמים אשר לא ידענו, עמים זרים, זרים בדיעות ובמידות אשר זר לנשמת היהדות עם השקפה זרה להחים, ואנו המעט מכל העמים אשר סביבתנו, ומלחמת החיים היא גדולה בעת הזאת, אז מוכרחים למרות רוחנו וחפצנו לשלח את בנינו לבית הספר וללמוד שפתם והשכלתם וחכמתם. זה נקרא ,,רשות הרבים" וכאו"א מבני עמנו מוכרח לחיות עם שתי רשויות ,,ר"י ור"ה" ואם היה אך פתח מר"י לר"ה כלומר אם למדנו את חכמת העמים והשכלתם. אך להחזקת הקיום ולעמוד איתן במלחמת החיים ולשמור את הר"י שלנו. כלומר את דתנו וטהרת דמינו, להיות נבדלים ברוח מן הרה"ר מהעמים אשר סביבותנו אז טוב, כמו שאמרו חז"ל על הפ' יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם מיפותו של יפת באהלי שם, אבל אם חצר שנפרצה לר"ה אם הגדר שמבדיל בין הר"י בין דתינו, ודמנו ומנהגנו נפרץ ונטל, אם בנינו יעזוב

את התורה והדת ואת תורת המוסר של· היהדות, ושואפים אל קרבם אך אש זרה של ר"ה מהסביבה, אם אך גומרים חק לימודם בבתי סיפרם מיד פורקים מעליהם עול הדת המורשה ונהנין אך מזיו חכמת-העמים ומהשכלתם וממנהגיהם: אזי אין נקרא עוד ר"י, והם נשארים אברים מדולדלים בגופת האומה הישראלית וכל זה הוא „פרי הגלות המר." ולכן נקרבה רחל אמנו על אם הדרך לרמוז שקבורת עמינו הוא, שהוא „בדרך" בגלות תחת ממשלת עמים זרים בדתם ברוחם, ובדעתהם, זהו האסון של עמנו בגולה, ולכן רחל מבכה על „בניה" כי איננו „שבדרך" אז יאבדו מאתנו בנינו שהולכים בדרך לא ישיבו לנו, וכן היא גבי בני אהרן שמתו ע"י שהביאו אש זר לביהמ"ק רמזו בזה שהביאו למקדש —הדת דעות זרות לרוח היהדות כמובא במדרש שמורו הלכה בפני משה רבם, שלא נראה להם דעות שבתורת משה, ולכן מתו, ואמרו חז"ל ששריפת נשמה וגופם קיים כידוע בחוש הנסיון אם יגמור את בית הספר להיות רופא או עורך דין אינזעניר, וכדומה, אז בטוח הוא לנצח את מלחמתו מלחמת-החיים והקיים „וגופו הוא קיים" לחיות חיים של עושר וכבוד. אבל „נשמתו נשרפת" נשמת ישראל סבא נשמת היהדות של עמנו אשר שפך דמו כמים בעד דתו ותורתו זה אלפים שנה נשרפת, וכל זה אך פרי הגלות, אך השי"ת השיב לרחל, מנעי קולך מבכי ועניך מדמעה כי יש תקוה לאחריתך ושבו בנים לגבולם כי עוד יבוא יום הגדול נבואת ישעי' הנביא ומלאה הארץ דעה, ונשיב לציון ברינה ואז נחי' חיים רק של רשות היחיד, עפ"י דעת תורתנו באוירה של א"י המחכים ונפתח את רוחנו וכשרנו הטבעית, ומציון **תצא** תורה והשכלה לכל העמים, ואז בנינו ישובו אלינו לגבולנו לחיות עפ"י דת תורתנו וירושת אבותנו בב"א.

דרוש לפסח

(בפ' בא) וראה את הדם, ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף, מדרש ו' וראה הדם זה דם העקדה: להבין הדקדוקין למה צוה על המשקוף ועל המזוזות ליתן הדם?

גם מה כונת המדרש שראה את דם עקדה? ולמה צריך להקב"ה אות של דם על המשקוף שבית ישראל הוא? ונראה לבאר דבהדם של ק"פ מרומז יסוד הקיום של עם ישראל דידוע שכל האומות אבדו לאומתם ונכחדו שמם על ארץ, משום שהתבללו בין עמים המנצחים אותם והחזקים מהם, ולא שמרו טהרת גזעם, ונאבדו בגוים, אך עם ישראל נשארו קיימים, משום

ששמרו טהרת גיזעם ולאומתם ודתם, ומסרו עצמם לשפוך דמם על מזבח דתם, לכן נשארו עד היום הזה, ואין בכל אומה ולשון כח של מסירת נפש בעד הדת כמו בעמנו, זה יסוד וסוד קיומנו בגוים וזה שציוה לנו הקב"ה ליתן דם על המשקוף ועל שתי המזוזות, רמז למסור עצמנו על קדוש ד' בעד שני חלקי התורה חלק העיונית וחלק מעשית, וזה דם המשקוף מגבוה חלק עיונית ושתי המזוזות שני העמודים „יכין ובועז". חלק המעשית „ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף". והקשו המפרשים שקודם אמר „והכתי" אני ולא השליח ובסוף אמר ולא יתן המשחית משמע שמכת בכורות היתה ע"י שליח, אך הביאור הוא כן "ולא יתן המשחית„ זה כח המשחית ומכלה את כל האומות, שיטת התבוללות וטמיעה בין האומות. ההזקים מהם, "לבוא בתיכם לנגוף„ להשחית ולכלות את עם ישראל משום ששמרו את לאומתם ודתם ושפכו דמם בעד קיום אומתם ולכן נשארו, וזה יסוד קיומם, וזה כונת המדרש "ראה הדם של העקדה„ דעקדה הי' מצוה הראשונה של מסירת נפש בעד מצות ד', ויצחק אבינו פשט צוארו לשחיטה, לשפוך דמו כמים, ובמדרש גבי העקדה שאל אברהם את יצחק בנו מה אתה רואה? והשיב הר גאה ומשובח וענן קשור עליו. והשאלה היתה איזה כח דחפך ומאיזה סיבה וטעם אתה רץ בשמחה לעקדה להשחט, והשיב "הר נאה ומשובח„ וענן קשור עליו, דבתורתנו יש שני מיני מצות ואזהרות, (א) מצות שהם לטובת האדם לקיומו, כמו שאמרה התורה וחי בהם, דיני מאכלות אסורות ודיני נגעים, ועריות, (ב) חלק התורה מה שצותה בנוגע לחבירו ואהבת לרעך כמוך, שמיטה ויובל, אהבת הגר, דיני צדקה, וכדומה זה „נאה ומשובח„ התואר נאה נקרא ביחוסו לחבירו חוקי החברה והמדינה דהאדם מדיני בטבעו דאם הוא ביער או על איי—הים במדבר לא ילבוש תכלת וארגמן עם תכשיטין וכדומה, דאין שום אדם רואה אותו, אך אם הוא בישוב בעיר אז ילבש שני עם עדנים, ויפאר עצמו בעוז והדר ותואר משובח זהו טעם לשבח, חלק המצות, מה שטוב לו בעצמו שאך הוא בעצמו ירגיש הטעם בזה.

זה יסוד האמונה בדברים שאין השכל משיגם כמו שאמר חבקוק "וצדיק באמונתו יחיו„ כמו עצם המציאות שא"א לשכל להשיגו, כמאמר החכם "אילו ידעתיו הייתיו„ וזהו כמו "ענן„ שהוא מראה כהה, וגבי קבלת התורה כתיב „הנני בא אליך בעב הענן" בכח האמונה, וכן מלכים בתפלת שלמה ד' אמר לשכון בערפל. שמכוסה מעין שכלו של האדם ולכן רץ למסור נפשו

עליה ומעשה אבות סימן לבנים שהראה בזה לבניו שסוד קיומם הוא אך ורק במסירת נפשם בעד הדתם ואך אז יתקיימו בימי עולם ועד כל ימי אדם אלי ארץ ישארו עם ישראל עד ביאת הגואל אמן.

דרוש ב׳ לחינוך הבנים

במס׳ נידה ל״א ת״ר שלשה שותפין יש באדם הקב״ה ואביו ואמו וכו׳ חלק האב מח שבראשו ולובן שבעין וכו׳, וחלק האם בשר דם ועור ותכלית המכוון במאמר חז״ל ומה בא הוא להשמיענו איזה חלקים שייך להאב ואיזה להאם! ואיזה תועלת מוסרי יוצא מזה ונראה לבאר בעזה״י דהנה האדם מורכב משני חלקים גוף ונפש חומר וצורה, החומר הוא עפר מן האדמה, והצורה היא חלק אלקי, והרצון אלקי הי׳ שיברא אותו על זה האופן, בריאה מורכבת, בכדי שיתפשט כבודו על כל הנמצאים, ולכן ברא את האדם מורכב משני חלקים המחבר ומקשר את שני העולמות עולם הנשמות, ועולם ,,החומרי״ ומפורש כן במדרש רבה, בראשית פ׳ ח בשם רבי תפראי בשם ר׳ אהא אמר הקב״ה הריני בורא אותו בצלר ובדמות מן העליונים, פרה ורבה מן התחתונים, ולפי זה אם רוצים לחנך את בננו להיות שלם בתכלית השלימות, שישיג את תכליתו להיות ניכר עליו הצלם ודמות מהעליונים, כלומר, שחלק הרוחנית שלו יהי׳ קיים ובולט, וזה שישתלם בדעות, ומדות בדעות אמיתיות באמונה ודת, ובמדות אנושית, שיהי׳ לו מן האדם, בחיי המדיני ובחברה מודרגית, וחלק החומרי מן התחתונים, להיות ,,פרה ורבה״ כלומר לגדל את בנו להיות לו גוף בריא וחזק ולפתח את אבריו וגידיו להשיג את התכלית של בריאותו ,,לקיום המין״ אז רק אז יושג תכלית בריאותו רק משני החלקים זהו כונת הג׳ דחשיב חלק האב מח שבראשו, ולובן שבעין, כוונתם שמה שבראשו זהו דעות של איש ישראלי אשר דירתו הוא במח, ולובן שבעין זהו מידות אשר מקורם הוא ,,בעין״ כמאמרם ,,עיני ולובן תרי סרסרי דעבירה״ ובאבות העין רואה והלב חומד, ואיזה דרך שיבור לו האדם ,,עין טוב״ זה חלק האב זאת חובתו להבן שיחנך אותו להיות שלם בדועת אמיתית של תורתנו הק׳ ולהיות בן נאמן לעמו, ולדתו, והם שני חלקי התורה חבתו למקום, וחבתו לאדם לחברה, וחלק החומרי, הוא חלק של האם, שחובתה לדאוג לבריאת בנה לשמור אותו מצינים ופחים להאכילו ולהשקותו, ולחזק ולפתח

את גופו, וזה בשר, דם ועור, חלק של האם, וטוב ויפה אם כל אחד ואחד האב והאם עושים את חובתם לבניהם, האב יחנך בדעות ומדות, והאם דואגת לקיום והחזקת גופו, אז הילד שלם בתכלית השלמות וישיג את תכלית בריאותו, ויגדל איש יהודי בן נאמן לעמו ולדתו, ולחברה אנושית, אבל אם הם מהפכין הסדר, שהאב אין דואג כלל להנך את בנו בדיעות ומדות, ומסר את החינוך הרוחנית ביד האם, והוא דואג אך ורק לחינוך בנו בחלק החומרי שיהי' בריא אולם בגופו, להיות חי אך לטובת קיום המין, ולחיות חיים של תילוין עצמות ועשירות, והאם דואגת לחנך בנה במידות ודעות אז הבן ישאר בעל מום לקוי בנפשו ויוצא לתרבות רעה בלי עול הדת, ונעשה בן סורר ומורה, ובעל משחת המדות פורץ גדרי המוסר והורס את סדרי חיי החברה והחיים המדינים, כי עיר פרא אדם יולד, ובאין דת ומוסר יפרע עם, כי אין חכמת לאשה אלא בפלך, ואין מחויבת ללמוד את דת תורתנו, כי כל המלמד בתו תורה כאלו מלמדה תיפלות, אף דמחויבת ללמוד הדינים שלה, אבל מצות של ת"ת אין בה כמבואר ביו"ד. וגם לקויר בגופו, כי אין מדרך האב לגדל את בנו חינוך גופני, והחומרי להשגיח עליו לבל יקראנו אסון, וזה שמקונן הנביא: יתומים היינו ואין אב אמותנו כאלמנות, דמה בא להשמענו ואין אב דכולי עלמי ידעי שיתום נקרא מי שאין לו אב, אך כונתו בזה, שהנביא מקונן על חורבן האומה בעבור הסיבה שנשארנו יתומים בלא אב, בלי חינוך של חלק וחובת האב לבנו, כלומר בלא דעות ומדות כידוע מחז"ל שחורבן בתי מקדשינו הי' הראשון משום שעבדו ע"ז ונשתבשו בדעות, ובשני היה „שנאת חנם" שעזבו את תורת המדות בין אדם לחברו ונלחמו אז "מלחמת אחים„ לכן חרבו ערנו ושמם בית מקדשינו, אך אמותנו הי' כאלמנות שאין להם אנשים, ואז מוכרחים הם בעצמם לדאוג לחינוך בניהם את שני חלקי החינוך הרוחני והחומרי ולכן נשארנו עד כה באורך הגלות, ונזכה לחנך בננו בחינוך רוחני ותומר, שהאב יטול חלקו וחבתו במדות ודעות, והאם בהחזקת וקיום גופו ואז נזכה לביאת הגואל.

דרוש ג' לחינוך הבנים

דברים כ"ב לא יהי' כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, כי יקרא קן ציפור וכו' והאם רובצת על האפרוחים שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, מדרש רבה אמר ר' תנחומא אם קיימת את המצוה הזאת אתה ממהר ביאת אלי' הנביא שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי'

וכו' הנה צריך להבין את הסמיכות של שתי המצות הלאו של לא יהי' כלי גבר על אשה להמצוה של שילוח הקן, בחז"ל אמרו אף דר"י לא דריש סמיכות אבל במשנה תורה דריש. גם ביאור המפרש שבשכר מצות שלוח הקן ימהר ביאת אלי' הוא פלא,

והנה לפי שביארתי לעיל כונת חז"ל נידה ל"א שלשה שותפין באדם, יובן הסמיכות עם המדרש כמין חומר, דרמזה לנו התורה בהלאו של לא הי' כלי גבר וכו' שכלי גבר זה חלק האב וחבתו לבנו להתכון בדעות ומדות לא יהי' על אישה, בל ימסור להאם החינוך הרוחני של בנו, ולא ילבש גבר שמלת אישה, והינוך החומרי והגופני של הבן לגדלו ולהזקו את אבריו וגידיו ששיכת להאם לא ילבש האב, כי כל אחד יעשה את חלקו וחבתו לבנו. זאח"כ רמזה לנו התורה במצוה של שלוח הקן הקן „כי יקרא קן צפור לפניך בדרך" וזה שאלת היגוך הבנים הקטנים בעת שאנו בדרך. דהשאלה הגדולה והנוראה של הינוך הבנים בכל עוזה היא כ"כ סבוכה כי אם בעת שעמנו הם רק בדרך בעת שאנו בגלות המר בעת שבננו נאלצים ומוכרחים ללמוד בבתי ספריהם של העמים אשר אנו שוכנים בתוכם ללמוד שפתם הכמתם והשכלתם הכללית. כי אנו המעט מכל העמים אשר סביבותנו ומלחמת החיים היא גדולה מאד בזמננו, ואז נתעוררה השאלה מה נעשה לבנינו להיותם נשארים בנים נאמנים לדתם ולאומתם. אם הם נמצאים בסביבה זרה ושואפים דעות ומנהגים זרים. אשר הם זרים לרוח היהדות. וכל תקותנו היא אך על בנינו אשר יביאו אחרנו והם אך הם יורשים את סבל הירושה ירושת הדת היהודית כי דור הישן הולך למות. ואז חובה גדולה וקדושה על האב להשתדל בכל כוחו ונפשו ובכל מאודו לחנך ולטעת על לב רכה וזכה של בנו אהבת התורה והדת וכל קדשי ומנהגי האומה. ואך אז יש תקוה לאחריתנו שלא נמות מיתת נשיקה, שרפת נשמה וגוף קיים, דלדאבתנו עינינו רואות וכלות איך שבעת הזאת, „האם רובצת על האפרוחים" שהיא מתפשטת בשתי כנפיה על בנה. כלומר, שנוטלת תחת ידה את שני חלקי החינוך הרוחני והחומרי, ואז הסכנה גדולה לעמנו סכנת קיום האומה בכלל, ולכן צותה התורה שלח תשלח את האם והבנים תקח לך, לשלח את האם לשחררה מלחנך את בנה, בהינוך רוחני, דתי, אך והבנים תקח לך, שאך האב ידאוג להינוך בנו בחינוך רוחני דתי בדעות ומדות, וזה כונת המדרש, אם קיימת את המצוה הזאת של שלוח—הקן שתעשה את חובתך בנוגע להינוך הבן, להתכון בדעות ומדות ואהבת דתו ואמונתו, אז אתה ממהר ביאת אלי' שהנביא מלאכי ניבא הנה אנכי שולח את אלי' הנביא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, כי

מטרת ותכלית של האב יהיה יהיה לדאוג לחינוך בנו לטעת בו אהבת התורה והדת, בעודנו ילד צעיר ולב רגש וזכה, ואז יהיה נחרת על לוח לבו הטהור וגם כי יזקין לא יסיר ממנה, וישאר בן נאמן לעמו ודתו, ויאהב את אביו דעותיו ומנהגיו, וסבל ירושתו ואז תקותנו חזקה כי הדור הבא אחרינו ילכו בדרכינו ואז יבוא משיח צדקנו אמן.

דרוש לפי קורח בשאלת התפתחות ותקון הדת

ירושלמי סנהדרין פ' י' רב אמר קרח אפיקורסי היה וכו' ובמדרש רבה ששאל קורח את משה אם טלית שכולו תכלת אם פטורה מציצית ובית שמלא ספרים אם פטורה ממזוזה, ועל הפסוק זאת עשו אמרו שמשה אמר להם הרי לכם תשמיש החביב מן הכל הוא הקטורת החביבה מכל הקרבנות, וסם המות נתון לתוכו שבו נשרפו נדב ואביהו עיי"ש, ולהבין שאלת קורח מטלית שכולה תכלת אם חייבת בציצית ומבית שמלא ספרים אם חייב במזוזה איזה כונה צפונה בזה! דלפי פשוטו אין מובן ששאל למשה שאלה הדיוטית שכל בר ברב דחד יומא יודע אותה! והלא הוא ועדתו היו מראשי חכמי ישראל ודאי ידעו הדין של ציצית ומזוזה! גם תשובת משה הרי לכם תשמיש החביב וכו' וסם—המות שמתו בו נדב ואביהו נתון בתוכו איזה רעיון צפונה בזה, ונראה לבאר בס"ד דהחטא של קורח ועדתו היו שרצו לתקן את הדת לפי רוח העת והזמן שיתאים עם החיים כמו ריפורמי זמננו, ויסוד שיטתם הוא „שרחמנא ליבא בעי" לב יהודי זה כל התורה, ולא לקיים את כל חלקי התורה העיונית והמעשיות, כי אם לזכור הרעיון של המצוה לא יותר, טענתם היו שמצות המעשיות נתנה החיוב וההכרח לקיימם אך להמון העם, אשר אין להם מה לחשוב ולהשיג טעם המצות, אבל אנו בעלי דעת והשכלה גבוה, די לנו אם יעלה על לבנו רעיון המצות בלבד וגם בכלל התורה כולה עם התרי"ג מצות, הם רבים מאד ומשא כבדת על האדם לקיימה אך איזה מצות שהם מתאים לרוח העת והחיים, ושלא יתנגדו אל מלחמת החיים ותנאיו, אז אפשר לקיימם, אבל אם חלק הדת מתנגד להחיים ועומד לו לשטן מלעלות בסולם העושר וכבוד, והצלחה אז „כל יתר כנטול" ואין צריך לקיימם.

וכן מתקני זמננו טוענים שהתורה כמו שמצויה בידנו הי' אולי טוב ויפה בזמן נתינתה לפני אלפים שנה בעת שהעולם הי' במצב הפראית בעוד שהחושך כסה ארץ באמונת עבודת אלילים ובאין מוסר ומדות ואיש את רעהו חיים בלעו והאדם אז לא השתלם והתקדם בשום חכמה והמצאה

תרבותית, ואנושית אז הי׳ התורה כולה יפה בעיתה אבל בזמננו בעת ששמש החכמה תופיע לנו מזיו אורה הגדול והעולם השתלם ועלה קדימה בכל מקצעות החכמה והשכלה, ובתורת המוסר והמדות, כבר היפג בה טעמה ותכליתה, ורבים חללים הפילה הדעה כזובה הזאת אשר היא כפירה בעיקר של תורה מן השמים שהתורה לא תשתנה.

ובזה יובן שאלת המפרשים מדוע ביקש כאן במדבר ט״ו ויחר למשה מאד ויאמר אל ד׳ אל תפן אל מנחתם ופלא גדול על אדון הנבאים אשר בכל עת הי׳ מליץ יושר על ישראל כמו במעשה העגל ומרגלים ופה ביקש שלא יקבל מנחתם (בעיקר של תורה מן השמים שהתורה לא תשתנה.)

וזה ששאל קורח למשה אם טלית שכולו תכלת אם חייבת בציצית ובית מלא ספרים, וכו׳ אם אנחנו שמשיגים ויודעים את רעיון וטעם של מצות „ציצית ומזוזה״ אם נהוין לנו לקיימם בפועל להטיל ציצית בבגדנו ולקבוע מזוזות בפתחנו ושכח שאמת שב״פ ציצית כתוב „למען תזכרו״ אבל כתוב ג״כ ועשיתם את כל מצות שהעיקר הוא מעשה המצוה בפועל, ולכן אמרו אבותינו בשעת קבלת התורה נעשה קודם לנשמע להראות שהעיקר והתכלית של התורה הוא קיומה בפועל, כי הזכירה לבד היא כנשמה בלי גוף ולא נתנה תורה למלאכי השרת שהם בלא גוף, ומשה אמר להם „הרי לכם תשמיש החביב לכם״ וזהו

מעשה הקטורת, כי חז״ל יומא כו׳ חדשים לקטורת בואו ופייסו, משום שקטורת מעשרת את בעליה הכהן המקטירה, ומי לנו גדול מאוהב כסף, ועשירות מן קורח כמו שאמרו חז״ל כתובת שלש מאות פרידת הוה אכלידא של אוצרותיו, ואוהב כסף לא ישבע כסף.

לכן נתן לו להקטיר את הקטורת להרבות עשרו, אך „סם המות נתון בתוכה״ אם כונת המקטיר הוא אך ורק להרבות אוצרותיו כסף וזהב ואז נעשית לו סם—מות כמו שאמרו חז״ל „וזאת התורה אשר שם משה״ זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות הביאור בזה, אם זכה משם זך וישר, אם דעתו ומחשבתו זכה וצלולה לשמה לעבודת ד׳ אז נעשית לו סם—חיים עץ חיים היא למחזיקים בה תורתנו תורת חיים היא כמו שאמרה התורה „וחיי בהם״ לא זכה אם כונתו בעשיותו אינו זכה שלא לשמה אך למלא אוצרותו זהב אז נעשית לו סם—המות וכן הי׳ גבי בני אהרן, שקרבו את הקטורת באש—זר בדועת זרות לרוח היהדות שלא לשמה כי כונתם הי׳ ג״כ שיתעשרו כמו שאמרו חז״ל שהם אמרו על משה ואהרן מתי ימותו שני זקנים הללו ואנו נוהגים שררה וכו׳ ואז מתו מיתת שריפת נשמה וגופם קיים, כן הי׳ בעדת קורח שמתו במיתה זו, וכן שיטת כל המתקנים שבימנו שמביאים אש—זר על מזבח דתנו והסוף שלהם יהי׳ כמו עדת—קורח שנשרפו נשמתם נשמת עם היהודי ויאבדו מתוך האומה

הישראלי, האברים המדולדלים הללו, וחובת כל איש יהודי שאהבת הדת והתורה יקר בלבו ודואג לקיום אמנתו, יחזק בכל נפשו ומאודו, לקיים את מצות התורה בפועל, אף אם יתנגדו-להחיים ואך אז נזכה ונגיע לביאת הגואל אמן.

דרוש בשאלת תכלית הבריאה בכלל והיצה"ר בפרט

מס' ב"ב דף ט"ז ע"א א"ר לוי שטן ופנינה לשם שמים נתכונו, שטן כיון דחזיא להקב"ה דנטיו דעתו בתר איוב אמר ח"ו מינשי לו לרחמנותא דאברהם, וכו' דרשה ר"א בר יעקב בפמפיניא אתא שטן ונשקא לכרעיו והנה המאמר הזה צריך ביאור (א) מדוע לא נשק השטן ללוי שהוא אמו־ קודם? (ב) מדוע ולמה שמח השטן בדרשה זו עד שנשק לר"א? אדרבא שמשורת הדין היה להשטן להיות שונא של ר"א ,דידוע שהוא השטן ויצ"הר ומלה"מ וחבתו אך לעשות רע כל היום להאדם ויצרו של אדם מתגבר בכל יום, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, סוכה נ"ב ועל שליחות הזה הוא נברא למלא תעודתו ור"א ב"ר יעקב שינה מלאכתו ודרש שהשטן הוא כונתו אך לש"ש לטובת האדם, והנה בבתי המשפט נצבים שני שולחנות א' בעד עורך דין ,,סניגור" הדורש אך טוב בעד הנשפט הנאשם, והשני בעד הדורש משפט ,,קטיגור" והוא נמנה מטעם המלכות להיות אך דורש חובת הנאשם. ואם ישנו את תפקידם וחובת משלחתם, היינו שהקטוגר הדורש— משפט ישתדל לטובת הנאשם ויתהפך מקטוגר לסניגר להיות אך מלמד זכות, והעורך דין ידרוש אך חובת הנאשם, אז יתפטרו שניהם ממשמרתם כי לא מלאו חובתם למשלחתם, באמונה, וכן כאן גבי השטן שהוא נקרא ,,קטוגר" ואם ישנה את מלאכתו ונעשה סניגר לפי דרשת ר"א הלא גדול עונו, שידוע שאין קטוגר נעשה סניגר כמו שאמרו חז"ל גבי כ"ג ביום הכפורים שלובש בעת הליכתו לק"ק אך בגדי לבן ולא בגדי זהב שאין ,,קטוגר" נעשה ,,סניגור", ולשמחה מה זו עושה! שנשק השטן לר"א ב"ר יעקב.

ונראה לבאר דהנה הרב בעל ס' אלשיך מביא בשם הזוהר וכן מובא בס' עולת חודש, דהתכלית של בריאת השטן, ויצר הרע, הוא רק אמצעי להאדם להגיע על ידו אל השלומת, דאין כונתו שיעשה האדם הרע מה שהוא מפתו ומסיתו לעשות, אך כל כונתו שלא יעשה הרע בפועל, והרעיון בזה נראה לי כמו התכלית של בריאת האדם בכלל, דהלא קודם בריאת האדם היתה נשמתו תחת כסא כבודו של הקב"ה ונהנית מזיו שכנתו, ונוה

היתה לה שלא נבראה בהאדם, אשר הוא עלול לחטא ולסבול אח"כ עונש ויסורים, בזה ובבא, והטעם בזה שהנשמה בעצמה רוצה להיות נבראת נתונה בהאדם בזה העולם שקודם היותה נתונה בגוף האדם בעוד היותה זך נהנית מזיו שכינת כבודו, רק אז הי' נקראת שאוכלת „מנהמ"א דכסופא" ואין הנאתה כ"כ גדולה, אבל לאחר שנתנה בגוף האדם, והקב"ה שכן באדם את היצה"ר להסיתו לעשות רק רע כל היום, והאדם מתגבר כארי וכובש את יצרו מלעשות מעשה הרע בפועל, ועושה אך רצון אביו שבשמים, שאז יקבל שכרו בעוה"ב ואז יהיה התענוג גדול מאד „עין לא ראתה" ומזה הטעם נברא היצה"ר כדי שע"י ישיג ויגע האדם למעלת הגבור להיותו נלחם כל ימי חייו מלחמת היצה"ר המסיתו להנות מתענוגי העולם—הזה לחיות חיים של הוללות ופריצת הדת, וע"י זה מעלתו גדולה, אבל עיקר תכלית כונתו של היצה"ר שהאדם לא ישמע לו לעשות הרע בפועל רק שהאדם ינצחו במלחמתו, ובזה יובן היטב הג' ב"ב א' ר' לוי שטן לש"ש נתכוון, כונתו לומר זה הרעיון שתכלית בריאת היצה"ר הי' לטובת האדם.

שטן כיון דחזיא להקב"ה דנטיו דעתיו בתר איוב שגדול הנאמר באיוב יותר ממה שנאמר באברהם, שבאיוב כתב „איש תם וישר וי"א וסור מרע" ואלו גבי אברהם כתיב „כי ירא אלקים אתה" אמר ח"ו מינשי ליה רחמנותו של אברהם. דידוע מה שאמרו חז"ל באבות פרק ה' העשרה נסיונות נתנסה א"א ועמד בכולם, וכן הוא במדרש רבה בראשית והקב"ה קורא אותו כי אם ירא אלקים ובאיוב שלא הי' לו שום נסיון ואעפ"כ קורא אותו בתוארים רבים כאלו וחשש שמא לא אכפת להקב"ה ואין נפקא מינה בין צדיק שעמד בנסיונות ובין צדיק שלא עמד בנסיון ושכרו בזה ובבא שוה, וא"כ בטל תכלית בריאותו! וזה לש"ש נתכון שרצה שתכלית בריאת השטן ישאר כבתחלה לטובת ותועלת האדם שיגע למעלתו ע"י שיעמוד בנסיון החיים ומלחמת היוצר, ולכן הישטן על איוב בכדי שיקבל יסורין ויעמוד בנסיון וילחם מלחמת היצר ויכבוש או יצרו, ואז יהי' שכרו גדול בזה ובבא וכן הי' שעמד בנסיונו שאיוב לא חטא, וד' הישיב לאיוב פי שנים מכפי שהיו לו מלפנים שכר כפול.

ובזה יבואר הג' ברכות רב אמר יצה"ר דומה לחיטה דכתיב לפתח חטאת רובץ, דבזה הוא דומה לחיטה שכמו גבי חיטה צריך יגיעה רבה כמאמרם ז"ל כמה יגיעות יגע א"א עד שמצא פת לאכול, כן היצה"ר אף דצריך יגיע רבה לנצחו, התכלית הוא

לטובת האדם להיות נהנה מיגעתו אשר אז התענוג גדול מאד, ולא יהא נזון מנהמא דכסופא, וזה שאמר המשורר יגיע כפיך כי תאכל אשרך וטוב לך ודרשו חז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך לעוה"ב אם יגיע כפיך כי תאכל שתהי' לך מלחמת היוצר ותעמוד בנסיון אז אשריך וטוב לך שכרך הרבה מאד בעולם הזה ולעוה"ב, והטעם שלא נישק ללוי משום שהוא אמר זאת רק לתלמידיו ולחביריו, אבל כל העולם ההמוני לא ידע מזה דהעולם סוברים שכונת השטן להפיל את האדם למשואות נצח ושיעשה האדם רק רע כל היום ומבקש להמיתו בזה ובבא, ולכן שונאים אותו, שנאת מות, אבל ר"א בר יעקב שדרש בפרקי לכל עולם ההמיני שהשטן כונתו אך ורק לש"ש ואז נתהפכו מאויבים לאוהבים אתא שטן ונשקי לכרעיו

ובזה יובן המדרש רבה בראשית והנה טוב זה יצר טוב טוב מאוד זה יצר הרע טוב מאוד זה המות, שע"י בריאת השטן הוא ביצה"ר ומה"מ יגיע האדם למעלתו הגבוה ע"י מלחמתו עמו ומנצחו, ולא יתפרנס מנהמ' דכסופא לכן קרא התורה את היצה"ר „טוב מאוד" וטוב מאד זה המות שהוא אחד, ובזה יבואר הג' סוכה שלע"ל בעת שישחוט הקב"ה את השטן צדיקים נדמה להן כהר ורשעים נדמה להן כחוט השערה, כונתם בזה של צדיקים שעמדו בנסיונם ונצחו את מלחמת היצר הרע וקבלו שכרם הגדולה נדמה להם ע"י שחיטת היצה"ר, אבידתם ע"י בטלו של הכח המסית, לחטא, היתה להם גדולה כהר, ששוב יתפרנסו מנהמי' דכסופא, אבל לרשעים נדמה להן כחוט השערה כי אצלם אין שום אבידה כי קודם שבא היצה"ר אצלם להסיתם לעבירה, קדמו לחטא קודם ביאתו, אך אולי פעם אחד בחיים לא שמע אליו בעבירה קלה, לכן נדמה להן רק כחוט השערה, ד' יצלנו ויעזרנו לנצחו וכי תעביר רשעה מהארץ ויבוא גואלנו אמן.

דרוש לפ' החודש

מדרש רבה שמות פ' ט"ו החודש הזה לכם הה"ד משלי ה' יהי' לך לבדך ואין לזרים אתך, אמר הקב"ה איני מזהיר לעובדי גלולים על ע"ז אלא לכם, שנאמר לא תעשו לכם אלילים ויקרא וכו', ופלא הוא הלא מפורש בחז"ל סנהדרין שב"נ מצוה על שבע מצות, מהפסוק ויצו אלקים על האדם ואחד מהם הוא ע"ז, וקודם שאבאר כונת המדרש צרך לבאר הגמרא סנהדרין דף כ"ח א' רש"ל עכו"ם ששבת חייב מיתה אמר רבינא אפי' בשני בשבת. שנאמר יום ולילה לא ישבותו, ועיין שם במהרש"א מה

מה שמדקדק מדוע דוקא אם שבות חייב מיתה, וצריך להבין הראי' מן הפסוק יום ולילה לא ישבותו, שב"נ אסור לשבות שאפילו אין כאן רמז שהפסוק נאמר לנוה לאחר שיצאו מבהיהם לאחר המבול, שהבטיח לו הקב"ה שלא יהי' עוד מבול על הארץ דידוע מה שאמרו חז"ל ר"ה דף י"ב שבעת המבול נשתנה מערכת הכוכבים ומזלות שנטול הקב"ה שני כוכבים מן כוכב כימה והביא את המבול ובשעה המבול לא היה אור ויום ולילה והבטיח לו שעוד ימי אדם עלי ארץ יום ולילה לא ישבותו זאת השבועה שהשביע הקב"ה שלא יביא עוד מבול לעולם והנראה לי בזה כן דחז"ל אמרו סנהדרין דף כ"ג ע"ב אסור לעשות שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה וישבע העכו"ם בשם אלקיו ואז יעבור היהודי על האיסור של ,,ולא ישמע על פיך" שבל יגרום להשבע ע"י שם אלקים אחרים, והרמ"א באו"ה סי' קנ"ו פסק שמותר לעשות שותפות עם העכו"ם אף אם ישבע בשם אלקיו אין בזה שום איסור משום דהעכו"ם אינם נזהרים על השיתוף, וצריך להבין הטעם של הרמ"א דהלא הדין מפורש בחז"ל סנהדרין צ"ו שע"ז הוא מהשבע מצות של ב"נ והמשתף ש"ש וד"א נעקר מן העולם שנאמר בלתי לד' לבדו וכן פסק הר"ם ז"ל פ"ט מה' מלכים שמי שמאמין ש"ש בשיתוף הוא מין וכופר

ודינו כמו עובד ע"ז ומדוע ולמה פסק הרמ"א שעכו"ם אינם נזהרים על השיתוף, והנה נראה לי סברת הרמ"א כן, דהנה התורה אמרה דברים ופן תשא עינך השמימה וכו' אשר חלק אותם לכל העמים אשר סביבותיכם, וכן אמרו חז"ל שבת קנ"ו שאין מזל לישראל כי אם לאו"ה שהם נתונים תחת המזלות שנאמר מאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה או הם יחתו ולא ישראל, וההסבר בזה לדעתי הוא כן משום שהשפעה לאו"ה יורדת להם מן מערכת השמים וע"י המזלות, ולכן אינם מוזהרים על השיתוף, כלומר על הכבוד של המזלות אינם מוזהרים והטעם כמו שאמרו חז"ל חמרא למרא וטיבעותא לשקיא שהם מאמינים באחדות הבורא אך משום שהשפעה יורדת להם מן המזלות לכן מותרים לנהוג בהם כבוד זה הטעם, וכונת הרמ"א ז"ל וחז"ל אמרו הובא בתוס' חגיגה ד' ג' שלשה מעידן זה על זה הקב"ה וישראל ושבת ומביא בתנא דב"א שקדושת הקב"ה וקדושת ישראל וקדושת השבת חד קדושה, כונתם בזה דידוע מה שאמרו הקדמוני' שהשפעת השבת הוא על כל ימי השבוע, שהשבת הוא ,,המרכז" ומרומז בתורה גבי המן ראו כי ד' נתן לכם את יום השבת, ומי שמאמין בקדושת השבת שהשפעה יורדת על כל ימי השבוע מוכרח ג"כ להאמין שהקב"ה בעצמו משפיע עליו שהיא למעלה

מהנהגת הטבע, ולא ע״י המערכת השמימית דע״י הנהגת הטבע השפעה יורדת כל יום ויום.

וראיתי בס׳ שערי אורה להחכם האלקי ר׳ יוסף אבן גיקטלייא שער ה׳ וז״ל וסוד זה רמזו חז״ל בדבר הבדלה, במה שאמרו בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ברוך המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך, בין ישראל לעמים שמור סדר הבדלות, שרמזו חכמים במוצש״ק, ותמצא ששת ימי החול מהם חוץ לעגולה, בין קודש לחול היצון ופנימי׳ ובין ישראל לעמים ג״כ, חצון ופנימי עכ״ל כונתו שההבדלה בין קדש לחול היינו הבדלה אחת שבין ישר׳ לעמים, דהשבת משפיע ע״י הקב״ה בעצמו על כל ימי השבוע, וימי החול הם דבר יום ביומו ולישראל השפעה יורדת מהקב״ה בעצמו, למעלה מהטבע, ולהעמים ע״י הנהגת הטבע דבר יום ביומו, ואם באנו לזה, יובן הגמרא סנהדרין נ״ח ע״א עכו״ם ששבת אם מאמין בקדושת השבת, ואפי׳ בשני בשבת, כתב הר״ם ז״ל והוא שעשה אותו כמו שבת שמאמין שהשפעה יורדת מהקב״ה מעצמו לא ע״י הנהגת הטבע ע״י המזלות ואז חייב מיתה בי״ש על היותו עובר עכו״ם דלפי שבארנו דעת הרמ״א דלכן עכו״ם אינם מוזהרים על השיתוף משום דכוין דהשפעה יורדת להן ע״י המזלות לכן מותרין לנהוג בהם כבוד משום חמרא למרא וטיבותא לשקיא, אבל אם מאמין בקדושת השבת, והוא עובד עכו״ם ג״כ, אז דינו כמו ישראל שחייב מיתה אם הוא משתף ש״ש וד״א שנעקר מן העולם, דגבי ישראל אין לומר הטעם משום שהוא מאמין באחדות אלא הוא נותן ג׳ כבוד ג״כ להמזלות משום השפעה, דאין השפעה יורדת לישראל ע״י הנהגת הטבע ומזלות, ואם הוא חלק כבוד להשמש או להירה, אז ודאי וברור שהוא מאמין בשניות ח״ו ואז חייב מיתה כדין עובד ע״ז, וכן דינו של העכו״ם אם הוא שובת שמאמין בקדושת השבת, אז אסור לו לעבוד ע״ז לנהוג בהם כבוד שמזה ניכר שהוא מאמין בשניות, וב״נ מוזהר על ע״ז מן הפסוק „ויצו׳, והחיוב מיתה הוא על עבודת ע״ז שאוחז החבל בשני ראשין אם הוא שובת אין לו לעבוד עכו״ם, ואם עובד ע״ז אסור לו לשבות, וזהו שאמר המדרש בראש דברינו אמר הקב״ה איני מזהיר לעובדי גלולים על ע״ז אלא „לכם״ כונתו שהם מותרים לשתף ש״ש וד״א אבל לכם לישראל אני מזהיר שנאמר לא תעשו לכם אלילים, זה החודש הזה לכם, ועכשו יובן הראי׳ שמביא רשב״ל יום ולילה לא ישבותו שצוה הקב״ה לנח יום ולילה לא ישבותו שיתנהג עמו עפ״י הנהגת הטבע והמזלות אבל לא לישראל.

דרוש תקות ישראל ושבת שירה

חז"ל סנהדרין אז ישיר משה אז שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחית המתים מהתורה, להבין הרעיון הצפון בזה! נקדים המדרש אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו הלא עינינו רואות הרבה אנשים אשר יוצאים מן העולם וכבר מלאו את כל תאותם! וגם צריך להבין מדוע ולמה שינתה מרים הנביאה את נועם שירתה משירת משה ושרה בלשון שירו לה' כי גאה גאה,בתואר הוה,והנראה לי בזה דידוע שלכל איש פרטי או עם כללי נמצאים בהם שלשה זמנים במשך שנות חייהם עלי תבל (א) חיי העבר (ב) חיי ההוה (ג) חיי העתיד, מה טוב ונעים הוא אם כל השלשה זמנים יעבורו בחיים של שלום ועושר. וכבוד וחופש אזי מאושר הוא הפרטי או הכללי על ארץ, ואף אם חיי זמן העבר שלו עברו עליו בחיים של עבדות נוראה וחיי של גלות ונדידות וסבל יסורי הגוף והנפש, אך אם חי הוה שלו עוד יהל ושמש הצלחה האירה אליו פנים, וחי חיים מאושרים בין בחופש האזרחית והמדינות, ובין בקנינים החומריים עשירות וגדולה, ועומד על מרום פסגת האושר, אז אך אז הוא מרגיש שהוא חי היים אמתים, חיים טבעים, וכחות נפשו ימלא תפקידם וכחו חדש עמדו, וגם לא יעלה על לוח לבו זכרון ימים עברו, ימים רעים ומרים מאוד, כי העבר כבר הלך לו בעולם הנשייה גם לא ידאוג דאגת מחר, איננו חפץ להביט ולהסתכל בעין פקוחה וחודרת על ימים יבואו על העתיד הרחוק אולי יתכסה שמש הצלחה שלו בעבים ולהכין עצמו בכל כחות נפשו נגד העתיד אשר כסה בסוד ההסתר „מי יודע מה יולד יום" כי חסר לו כח הרגש בעומק נשמתו , ואין לו הנטיה הטבעית לחשוב על זמן העתיד, ואך באופן זה הוא טוב ויפה חלקו בהחים ההוה שלו, ואם חיי זמן ההוה שלו, הפכו לו עורף לא פנים, ואם הוא תחת עול ממשלת זרים וסובל יסורי הגוף והנפש, בכל גדלה וגבורתה, אזי אומלל הוא מאין כמוהו, זהו תכונת הנפש אך בחיי העמים הכללים שלא קבלו תורתנו ולא נהנו מאורה ולא ירדו לסוף דעתה הגבוה הרוממה ולא הבינו את תמצית ועיקר סוד החיים האמיתי עיקר חייהם הוא אך ורק בהוה, ואם ההוה הוא מזהיר ומבהיק בזיו גדלו ותפארתו שחיים ברום פסגת הצלחה בגבורתם בין בעושרם בין בהצלחתם, רק אז קוראים חיים אבל אם שמש ההצלחה הפכה להם עורף ולא פנים, ונופלים תחת עול

מלכות זרים ונעשים עבדים, אז נופלים ביאוש נורא וחייהם אינם שוים להם כי אין תקותם בחיי העתיד, ואך כאשר ינטו צללי לילה עליהם נופל פחדם עליהם, ונעשים כאלו מתים חנוטים, אבל לא כן עם ישראל עם עתיק יומין נשמת ישראל סבא שתנאי חייו הם קיימים אך בחיי העתיד, וזהו מעקרי דתנו להאמין בחיי העתיד אמונת המשיח ותחה"מ ועוה"ב כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ואף אם יעבור עלינו המים הזדונים בכל אורך הגלות וחיי העבדות ובכל זה לא נפל רוחנו ועודנו עומדים וקיימים, וכחנו עודנו חדש עמנו בכל תקפו וגבורתו, כי טובה תקוה מחיים, זהו סוד הקיום בעם כללי או באיש פרטי.

וזהו כונת הג' „אז ישיר משה וכו'" מכאן לתחה"מ מן התורה, דהנה מי שמאמין כי אם בחיי ההוה אז טבעו, אם הוא עומד על רום פסגת הצלחה והגדולה לשמחתו אין קץ, שזה כל תכליתו בחיים וכבר הגיע למטרתו עלי תבל אבל לא כן הבנו משה אדון הנביאים גואלנו מעבדות לחרות שבעת שעמנו הגיע למעלה גבוה שנעשו בני חורין, חפשים מעבודה קשה בחומר ובלבנים, וקבלו הבטחת אב"א ע"ה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ביזת מצרים וביזת הים, וכאשר הגיע שמחת משה וישראל למרום תקפה ועוזה אז „ישיר משה ובני ישראל" שרו בתואר „עתיד" ישיר. להראות להעולם שעושר והצלחת עם ישראל ושירתו אך הוא לעתיד לגאולה העתידה, שקיומנו אך בגודל תקות העתיד, ואך אז נשיר שירה אמיתית שיר כל מן האנושי שיר גאולת כל העמים, שיבוא היום הגדול שכל העמים יכירו את שם ד' ומלאה הארץ דעה ויקבלו את עול מלכות שמים ויקוים נבואת הנביא ישעי' וגר זאב עם כבש, וכן והתתו חרבותם לאיתים.

והנה מרים הנביאה לא הגיעה למעלת אחיה משה רבנו, שמרים חשבה שגאולת מצרים היא גאולה אמיתית, לכן שרה בלשון „שירו" בתואר „ההוה" וזהו מה שאמר במדר' אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אם איש פרטי או כללי אם אך ישיג את מטרתו ותכליתו אז כחות נפשו יפסיקו פעולתם לאט והדם שבעורקיו שוקט ושאנן! עד שיבוא למצב של קפאון והניטה כי יחסר לו אז כח המתעורר והתשוקה לזרז ולחדש כחותיו, כחות הנפש והגוף. ואז נקרא כמו מת, אבל מי שיש לו עוד תקוה ותאוה במלחמת החיים ושואף להגיע עוד למטרתו הגבוה, אז יחדש ויחזק את כחות נפשו ודמו שבעורקיו ילכו במרוצתם הטבעי וחייו הם חיים והוא בריא אולם ויוסף אומץ וגבורה להשיג את תכליתו המקווה בתבל, וזהו „אין אדם נקרא מת" באם שחצי תאותו עוד הוא בידו, אם יש לו עוד תאוה ותקוה בהחיים אז איננו נקרא „מת". אם עוד לא מלא משלחתו

ותעודתו בתבל אז הוא נקרא חי, כי יתעוררו כל כחות נפשו וגופו להשיגם אך אם חושב שכבר השיג את כל תאותו בידו, אז הוא כמו מת, וכל זה הוא בעמנו שמאמינים בביאת הגואל, שעודנו לא בא ומקוים לביאתו ו לכן נקראים עם חי, אבל העמים שמאמינים שגואלם כבר הוא בא, ושוב אין להם שום תקוה ותעודה, הם כמו מתים.

וזה מאמרם ז"ל דמדשר משה בלשון אז ישיר בתואר עתיד למדין לתחה"מ מן התורה שעמנו עוד יהי' כימי אדם עלי ארץ וכל העמים שסוברים שכבר הגיע למטרתם יאבדו מתוך הקהל, ואך עמנו אשר מקוים להגאולה העתידה אך אנו נשארים חיים וקיימים.

ויפה ביאר הרב הג' רייגעס את המאמר חז"ל סנהדרין על מתי שהחיו יחזקאל אמר שמואל משום שכפרו בתחה"מ שלא האמנו בעתיד בגאולה העתידה לכן מתו מיתת רוחנית, וזהו כמו שבארתי שכל מי שאין לו תקוה לחיי העתיד אז נחשב כמת, וכן גבי אומה שלמה אם יאבד ממנה חיי העתיד נחשבים עברו ובטלו מהעולם הרוחנית, וגם מהחומרית, כי דמם בעורקם יעבטו אורחותם ולא ירוצו במהלכם הטבעי ודמם נקפו בקרבם ואז יפסוק כח החיים. אבל אלה שמאמינים בתחה"מ שעמנו עוד יקום לתחיה לחיות חיים של לאום בארץ אבותיו על אדמתו ולהאיר אור הדעת ודת לארץ ולדרים עליה כנבואת הנביא והלכו גוים לאורך, הם נקראים עם־חי ובני־אל־חי, ונזכה להאריך ימים עד ביאת הגואל ותחזנה עינינו בשובך לציון אמן.

דרוש בענין גודל החיוב של החזקת ידי לומדי תו'

אמרו חז"ל ירושלמי סוטה פ' א"נ על הפסוק ארור אשר לא יקום את דברי התורה, אם קרא ושנה ושימש ולימד ולא החזיק את ידי לומדי התורה הרי הוא בכלל ארור אשר לא יקום.

ולהבין המאמר הנפלא, נקדים מה שאמרו חז"ל שבת דף י"ד אמר ר' פרנך כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ופריך הג' ערום ס"ד אלא ערום בלא אותה מצוה של גלילה או הגבה, ומדוע ולמה יפסיד המצוה של הגלילה, אם אחז את הס"ת בידיו מה חטא? הנה בב"מ ד' פ"ה איתא כי הוה מינצא רבי חנניא ורבי חייא אמר לי' רבי חנניא לרבי חייא בהדי דידי קא מינצית חס ושלום אי משתכחית תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי, אמר לי' רבי חייא לרב חנניא בהדי דידך קא מינצית דעבדי לתורה דלא תשתכח

מישראל מאי עבידנא אזילנא ושדינא כתנא וגדילנא גישבי. וציידנא טבי ומאכילנא בשרייהו ליתמא, ואריכנא מגילתא, ומסיים שם הג' היינו דאמר רבי כמה גדולים מעשה חייא, להבין את מחלקותם ושיטתם ואופני סגולתם לשמור את התורה ולהצילה מתהום השכחה ומגלי הזמן השוטפים במרוצתם אחז כל אחד בשיטה מיוחדת במינה. דשיטת רבי חנינא הא שהסגולה היותר טובה ובדוקה, היא אך ורק ללמוד את התורה בעיון ובפלפול ולירד לעומקה של הלכה להתרכז כל כחות נפשו אך בלימוד התורה ואז רק אז יצילה מאבדון, ושיטת ר' חייא היתה שהדרך היותר בטוחה להשיג התכלית של קיום התורה שלא תשתכחה מישראל היא לעסוק גם במסחר ובישוב העולם וד"א, ואז יהי' ביכולתיו להחזיק את ילדי ישראל היתומים והעניים, שאין ביכולתם ללמוד תורה מתוך דחקם, ואם אין קמח אז אין תורה ואך אז יש תקוה שלא תשתכחת תורה מישראל. כמאמרם הזהרו מבני העניים שמהם תצא תורה, והולכים במחלוקותם כאן כמו שפליגא ר"ש וכו' מנחות ד' צ"ט על הפסוק לא ימוש וכו' והגית בה יומם ולילה דר"ש סובר והגית בה ממש ור"י סובר דמי שקורא ק"ש שחרית וערבית ג"כ מקיים המצוה של והגית בה, וכו' דצריך לחרוש בשעת חרישה ולזרוע בעת הזריעה ולקצור בשעת הקצירה, דר' חנינא הולך בשיטת רשב"י ור' חייא הולך בשיטת ר' ישמעאל, דהרבה עשו כר"ש ולא עלתה בידם, כי לא תוהו בראה אלא לשבת יצרה, ולכן כאשר רצה שתקיים התורה עסק בישוב העולם ובמסחר, ושדי כיתנא וגדל גישבי וצייד טבי, בכדי שיאכל בשרייהו ליתמי, עניים שיוכלו ללמוד התורה והשתדל להספיק מלחמו לבני העניים, וגרם שלא תשתכח תורה, וזהו שיסיים הג' כמה גדולים מעשין חייא שע"י מעשיו בישוב העולם במסחר גרם לבל תשתכח תורה מישראל.

וזהו כונת ר' פרנך כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום, דאם יאחוז בשיטת ר' חנינא, או ר"ש שעיקר מצות ת"ת אך הלימוד לבד, ולא לעסוק בישוב העולם ובד"א, ולהחזיק ידי לומדי תורה העניים, כי אין ביכולת להספיק לעניים, משום שאין כסף לאדון זה שלא עסק בישובה של עולם והמליצה בזה שאוחז בס"ת לבד ואין אוחז בהעץ חיים כי ידוע שהס"ת נכרכת על עצי-חיים, ולמדו חז"ל מצות החזקת ידי לומדי תורה מן הפסוק עץ חיים הוא למחזיקים בה, אז נקבר ערום בלא אותה מצוה שאין מקים המצוה של לימוד תורה בשלימותה כי הוא גורם שתשתכח התורה מישראל.

ובזה מיושב קושית התוס' בסנהדרין דף ז' דכאן אמרו דתחילת

דינו של אדם על ד"ת ובשבת דף ל"א אמרו דשואלין לו תחילה אם נשא ונתן באמונה.

ולפי שבארתי מתודין יפה דהאמת הוא דתחילת דינו הוא על ד"ת שנאמר פוטר מים ראשית מדון, אך משום שא"א לקיים המצוה של ת"ת אם לא יעסוק ג"כ בישוב העולם בד"א ובמסחר, שאך אז ביכולתו לקיימה לכן שואלין לו אם נשא ונתן באמונה, ואך אז היה באפשרי לקיים מצות ת"ת כמו שביארתיו, וזהו ביאר מאמרם ז"ל נדרים מפני מה אין ת"ח מצאן בניהם ת"ח מפני שלא בירכו בתורה תחילה שנאמר על אשר עזבו את תורתי, וההסבר בזה כן, אם אנו רואים שאחד לומד תורה ורוצים לידע תכליתו ומטרתו לימודו ואם הוא רוצה לקיים המצוה של לימוד התורה, או שמטרת לימודו הוא אך לירד לעומק הכמתה הגדולה כי חכמת התורה היא עולה על כל החכמות ושכל החכמות כלולים בה, ולומדה אך ורק לשם השגת חכמתה כמו שלומד שאר החכמות, אז יובחן על ג' אופנים (א) אם קודם לימודו יברך ברכת התורה אז יש מופת שלתכלית לימודו הוא אך לקיים המצוה של ת"ת, ואם אין מברך ברכת התורה קודם לימודו אז נדע בבירור שמטרת לימודו הוא אך ורק לשם החכמה, כמו לימוד שאר החכמות, פילוסופיו חכמות הטבע, תכונה, רפואה, וכדומה, ולכן לא יברך עליה מקודם, (ב) אם ישתדל להחזיק ידי לומדי תורה העניים שמתירא שלא תשתכח תורה מישראל, אז ראיה על לימודו שרוצה לקיים מצות ת"ת. ואם אין רוצה להחזיק ולסייע את ידו לומדיו העניים מוכח שלמודו אך לשם החכמה, ולא אכפת לו אם תשתכחת תורה מישראל, (ג) אם ישתדל לחנך את בניו בחנוך דת שישארו בנים נאמנים לעמו ותורתו, ומקיים את המצוה של „ושננתם לבניך" אז ניכר על למודו שרוצה לקיים מצות ת"ת, שמאמין בקדושתה שהיא מן השמים, שקבלה משה רבינו בסיני, ולכן רוצה להנחיל את סבל ירושת אבות לבנו אבל אם יעזוב את בניו אל המיקרה ולרוח הזמן ושולחם אל בתי ספריהם של העמים ואינו מחנכם ברוח היהדות, ונשארים בנים לא אומן בם בנים זרים לעמנו, זרים ברוחם ודתם ומנהגם, אז הוא נראה שתכלית למודו הי' אך לשם החכמה ולשם הכסף.

וזהו כונתם ז"ל נדרים דלכן אין ת"ח מציון בניהם ת"ח מפני שלא ברכו בתורה תחילה, אז הוא מופת שאין תכלית לימודו הי' לשם המצוה של ת"ת. לכן לא ברך עלי' מתחילה וזהו הסיבה ג"כ שאין מצוין בניו ת"ח כי לא חנך אותם על ברכי התורה והדת, ולכן נשארו ע"ה ובנים זרים לדתנו.

וזהו ביאר הירושלמי סוטה על הפסוק ארור אשר לא יקום, דמי שקרא

ושנה וכו' וספק לא להחזיק, ולא החזיק הוא בכלל „ארור" דלפי שבארנו שהסימן על תכלית למודו הוא יבחן אם יקיים ג"כ מצות החזקת ידי ת"ת לומדי תורה העניים אז הוא רוצה בקיום התורה שלא תשתכחת, ולכן ישתדל להה"ק הה, אז נדע שלמודו הוא שרוצה לקיים מצות ת"ת, אבל אם לא ישתדל להחזיק את הלומדי תורה אז ניכר שמטרת למודו היה אך לשם השגת חכמתה, כמו שאר החכמות ואין מאמין בקדושתה שהיא מן השמים שזה אחד משלשה עיקרי הדת, ולא איכפת לו אם תשתכח מישראל, ולכן הוא בכלל „ארור אשר לא יקים" אך תכליתנו הוא בקיום הת' בהחזקתה ג"כ בתמיכה חומרית ובחינוך הבנים בחינוך דתי, ואז נהי' מובטחים בקיום עמנו, עד ביאת הגואל בימנו אמן:

דרוש ב' להחזקת התורה, ולפ' וישלח

ויותר יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר, וירא כי לא יכול לו, ויגע בכף ירך יעקב. חז"ל אמרו שיעקב עבר את המעבר יבק בשביל פכים קטנים ששכחם ושם אבקו עמו שרי עשיו ומדוע ולמה על זה המקום? ומובא בזהר ובילקוט, שנגע בתמכין דאורייתא, והוא פליאה. ומקודם שאבאר המאמר נקדים מה שאמרו חז"ל על הפסוק ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים,שרפו ידיהם מהתורה וצריך להבין מדוע בא דוקא עמלק להלחם עם ישראל ע"ד ביטל תורה, והלשון שרפו עצמן מד"ת אומר דרשוני, והנראה לי בזה דידוע מה שאמרו הז"ל מדרש רבה, דהא"ש שאבק עם יעקב הי' שרו של עשיו שלח עמו בעבור הבכורה שלקח אותה מעשיו בעד נזיד עדשים, וטען שהונאה היה יתר משתות שבטל מקח, ואמרו הז"ל ששרו של עשיו והיצה"ר והשטן הוא אחד, ורצה שיחזור יעקב הבכורה לעשיו,וירא כי לא יכול לו ליע' כאשר ראה יעקב ברוה"ק שישראל יקבלו את התורה לאחר שיחזור הקב"ה על כל אומה ולשון כמו שאמרו הז"ל על הפסוק „וזרח מהר שעיר הופיע מהר פרן" ובקש ג"כ מעישיו שיקבל את התורה ולא רצה. וממעם זה אבד לעישיו זכות וקדושת הבכורה. כמו שמצינו גבי בכורי ישראל שעד מעשה העגל היו הבכורים נושאים את דגל הדת והם אך הם היו נקראים בשם „קדושים" כמו שאמרה התורה „קדש לי כל בכור" והם היו שומרים את התורהוהדעת ומפיהם היומבקשים

ת' והם היו המתוכים בין ישי' לאביהם שבשמים בכל עניני רוחניות ועבודה דתית. גם חכמי העמים בספריהם כתבו כן עפ"י תולדות קורות העמים, כאשר ראיתי בס' „תולדות השלמת האדם" מחהכם ליפערט, שבעת שהאדם היה חי במצב של חיי משפחה לבד, ועמד עוד במצב של „אי תרבות" במצב טבעי, היה הבכור של המשפחה נשיאם וראשם, ועל פיו ישק כל חיי המשפחה המדינית והדתית. כן היו הנהגת עם ישראל עפ"י ד', שרק הבכור יש לו קדושה והוא נבחר מכל בתי אבות, רק לאחר שישראל עשה את העגל והבכורים ג"כ עבדו אותו מיד נטל הקב"ה את קדושת הבכורה מהבכורים ונתנם „לשבט לוי" יען ששבט לוי לא עבד את העגל כמו שמפורש בתורה „קח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל" והם קבלו את שם התואר של בכורים.

וכן טען יעקב אבינו לשרו של עשיו שהאמת שעשיו הוא הבכור הטבעי, אבל שכאשר בניו לא יקבלו את התורה והוא בעצמו ג"כ עבר אפי' על שבע מצות בני נח כמאמרם ז"ל מדרש רבה בראשית י"ד על הפסוק „ויבוא עשיו מן השדה ויבז עשיו את הבכורה" שעבר על ע"ז ג"ע וש"ד ולכן אבד את שם התואר של בכור. אך בני יעקב קבלו את השם היקר והקדוש בכורים כמו שקרא אותם ד' (שמות ד') „בני בכורי ישראל" יען שכאשר קבלו עול מלכותו עליהם, וקדושת התורה והמצוה ולכן קרא אותם „והייתם לי סגולה מכל העמים" ועל הטענה הצודקת והאמתית של יעקב לא היה לו מה להשיב עוד, כי יעקב זכה בדין. מה עשה השר הזה? מיד „ויגע בכף ירך יעקב" נגע בתמכי דאורייתא. דהנה חז"ל חולין דף צ"א אמרו שכ' ת"ח נידמה לו שהשר של עשיו הציג בפני יעקב בלבוש של ת"ח ולמד עמו פרק בה' ת"ת וכן טען ויעץ ליעקב כאשר ידע שיעקב הוא איש כילי מאד כדרשת חז"ל שם חולין על הפסוק „ויותר יעקב לבדו" שמכאן שת"ח ממונם חביבים עליהם מגופם שיעקב עבר במקום סכנה בעד איזה פכים קטנים השוים איזה אגרות יעץ לו כן; אמת שת"ת הוא כנגד כולם ומגינו ומצילו, זהו עיקר ויסוד של המצוה הוא אך ורק ללמוד וללמד ולקיים, אבל החזקת ת"ח העניים שהם ילמודו ובעד זה יקבל ג"כ חלק ממצות של ת"ת אין זה בגדר של מצות ת"ת. כי כך היא דרכה של תורה כמו שאמר התנא באבות „כך היא דרכה של תורה פת במלח" וכו'. וכונתו בזה היה שבאם יצליח לפתות את יעקב בזה, בענין החזקת התורה וירפה את ידו שלא לפרנס את בני תורה העניים, ושלא לבנות בתי ישיבות ובתי ת"ת בכל עיר ועיר להספיק להם כל צרכם אך שיהיו רק חיי צער והפועל יוצא יהיה מזה שבניו יעזבו את „דרכי ציון" שערים המצוינים בהלכה לסבול חרפת רעב וירוצו בבתי ספר של העמים כי מה בצע לו לשאת עול התורה בנפש רעבה בעת לימודו, וגם לאחר שגמר

חוק לימודו ומלא כרסו בש"ס ופוסקים ויקבל כתב תעודה על הוראה. אם לאחר כל זה ישאר בלא משרה ואף אם ישיג משרת רב באיזה עיר קטנה הלא משכורתו מצער היא עד שאיננה מספיק לו להחיות ב"ב, תחת אם ילמור בבתי סיפרם של העמים אז בשעת לימודו נותנים לו ארוחה תמיד מנכסי המלוכה ולאחר שיגמר חוק למודו ונעשה רופא, עורך דין, מהנדס, הוא רואה עולמו בחיין, והי יחיים של עושר וכבוד, ובמצב כזה הלא מהרה תשתכחת תורה מישראל וזה אסון היותר גדול בחיי האומה הישראלית כי יסוד האומה בנויה רק על התורה והדת וכאשר פרקו מעליהם עול התור' ונעשים הפשים ואז אנו מתים מיתה רוחנית. כי במתים הוא חפשי ואז יחזור קדושת הבכורה שוב לזרעיה של עשיו כי הוא הבכור הטבעי. זה פירש המדרש שנגע בתמכי דאורייתא.

ובזה מבואר הטעם מדוע בא עמלק להלחם עם ישראל כאשר רפו ידיהם מן התורה, כאשר עמלק הוא מזרעו של עשיו והוא ראה שעצת שרי ליעקב עשתה את פעולתה ולא החטיא את המטרה, וישראל רפו את ידיהם מן התורה, ותורה החלה להשתכחה מישר אז קם להלחם עמהם עבור זכות הבכורה אשר גזלו ממנו. . . וכן רמזה לנו התורה. על מצב ישראל בעמים בזמנינו. כי מעשה אבות הוא סימן לבנים. כאשר אנו נמצאים כמו במדבר בארץ חרבה ושוממה באין מים של תורה ושום ליחלוחות של דת ארץ אשר אדמתה כולה אבני סלע, אבני נגף שאינה מוציאה לא פרח ולא פירות לא חיטה ולא שעורה. רק שמיר ושית, תחת ענבים יעלה באושים גם האויר הוא מעורב מאדים רעים אשר הם ממיתים את כל השואף אותו. כי נמצא בתוכו כל מיני בצילים ארסים. אשר הם יסוד ומקור של כל מיני המחלות כידוע שבעת הזאת דעת המאטריאלסות מתרבה ומתפשטת בין הדור הצעיר, דעות של כפירה מוחלטת ח"ו עזבו את מקור מים חיים מקור התורה והדת, להצוב להם בורות נשברים. . .

אז במצב כזה ההשגחה העליונה יעמיד עלינו עמלקים בכל דור ודור. להלחם עמנו ולהזכיר אותנו, כי אנו נקראים בשם הקדוש בכורים, אך בשביל קבלת עול מלכותו עלינו, ולכן אנו נקראים בשם התואר היקר ממלכת כהנים וגוי קדוש „ומשה אמר ליהושע" בחר לנו אנשים וצא להלחם עם עמלק פרש"י ז"ל כן. צא מעמוד ענן שלך, כונתו בזה הוא כן, שאם נמצאים במצב כזה, אז צריך לצאת מעמוד הענן לסגור עצמו אך בד"א של הלכה לבד, כי אם צריך לצאת לעזור חיל וגבורה להפיח רוח חיים בכל אברי האומה בהעצמות היבשות שכבר נפלו ביאוש נורא ואמרו אבדו תקותנו, לתחית האומה ולבחור אנשי'

גבורים גבורי האומה מארטירער בלעז, שיעזרו לו במלחמת מצוה זו להלחם עם העמלקים הן הפנימים הם מרשיע ברית בעל הולכי קדימה מאחינו, הן מהחצונים מהעמים אשר סביבתינו הרוצים להכחיד את שם ישראל, ותודה לאל שלא אלמן ישראל בכל דור ודור מאנשים גדולי העם הרואים את הנולד, שיעמדו בפרץ רפיון התורה והדת. ולהשתדל להחזיק' ולתומכה, וזה שסיים הכתוב כי מלחמה לד' בעמלק מדור ודור, שבכל דור ודור עומדים עלינו משונאינו לכלותינו אך הקב"ה מצילנו מידם ע"י שיעמוד מקרבנו גואלים ומושיעים חכמי העם נושאים דגלה ערוכים וחלוצי למלחמת מצוה להציל את שארית הפליטה, ונזכה לישועת ה' הגדולה בב"א.

דרוש לפ' זכור ובשאלת הנהגה ניסית וטבעית

א) שבת דף פ"ח ע"א, דרשו על הפסוק ויתיצבו בתחתית ההר, אר"א בר המא מלמד שכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבל' התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, אר"א בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא, אמר רבה אעפי"כ הדור קבלו עליהם בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו וכו' קיימו מה שקבלו כבר. המאמר הזה צריך ביאור וזר ומפליא הוא דהיכן מרומז שכפה עליהם הר? וקבלו אח"כ בימי אחשורוש.

ב) יומא דף כ"ט א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר הוא סוף כל הנסים, גם זה אינו מובן הלא בכ"מ נמשלו זמני הנסים ליום והעדר התגלות הנסים מכונים בשם לילה, וכאן הוא להיפך שזמן אסתר שהיתה סוף הניסים היא דומה לסוף היום והוא זמן של ביה"ש אבל לא להשחר שהוא התחלת היום.

ג) חולין קל"ט אסתר מן התורה מנין שנאמר ואני אסתיר את פני מהם. איזה רמז יש כאן?

ד) מגילה י"ד אמרו שאל הג' מפני מה אין אומרים הלל בפורים? משום שא"א הלל על הנס שבחו"ל, איזה סברה יש בזה כי לפי הפשט אין טעם מספיק דכי בשביל שהנס היה בחו"ל פטורים מלתת שבח והודאה להשי"ת כי גבר עלינו חסדו והצילנו ממחשבת של המן?

והנה אבאר בעז"ה דבר דבר על אופניו כל המאמרים בטוב טעם, דהנה ידוע וראיתי בס' ילקוט אליעזר והובא בס' כ"ס את מא' חז"ל שבת קי"ה

כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ומדוע ולמה? הלא זהו תפלה והודיה יקרה ובאורו כן, דידוע שקב"ה ינהג את עולמו בשני מיני הנהגות, א) הנהגת טבעית כמו שברא את העולם, והטביע את חותמו על כל מערכת השמים והמזלות וחוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, ב) הנהגת הניסית למעלה מן הטבע, ששינה את מהלך הטבעי של העולם כשהשעה והזמן או הדור צריכה לכך, וידוע שהלל תקנו חז"ל לומר על זמן שאירע לישראל ניסים למעלה מן הטבע, זהו דוקא בעת צורך גדול וההכרח כי ידוע מה שכתב הר"ם במורה, שאין הקב"ה משנה את טבע הבריאה במגן, ומקמץ בניסים גלוים, ואם הוא אומר הלל בכל יום, כונתו בזה שרוצה שהקב"ה ישנה את מהלך הטבעי בכל יום אז הוא נקרא מחרף ומגדף עכ"ל והנה אבאר את דבריהם ביתר ביאור ואמלא דבריהם בהסברה דהנה לאחר ההתבונית בעינא פקיהא וחודרת לתהום השאלה דתית הזאת בשני מיני הנהגות, לדעתי אחת היא דההנהגה טבעיית ג"כ ניסםיית היא. וההבדל ביניהם הוא אך ורק בחצוניות אבל בפנימיות הענין הכל אחת היא דהנהגה ניסית ג"כ נבראה בששת ימי המעשה כמו שאמרו חז"ל מדרש רבה פ' בשלח על הפסוק „וישב הים לאתנו' לתנאי הראשון. שתנאי התנה הקב"ה בשעת בריאת מעשה בראשית על הים שיקרע וכו', אבל היא נבדלת בחצוניות דהנהגה הטבעית ג"כ יד ד' עושה זאת ע"י השגחתו הפרטית אך היא נסתרת מעין האדם הפשוט משום שהם מעשים בכל יום ויום, הוא רואה השמש עולה ומזהיר בנועם אורה וזיוה ממזרח ושוקעת וטובלת זהב לבושה לפנות ערב במעריב. כן הלבנה שולחת קוי כסף זהרה בלילה ונחבאת בסתר, כצנועה, פנימה ביום. גם הכוכבים נוצצים כאבני שוהם ובדולה בלילה בעת עצם השמים הוא לטוהר, וביום אוספים את נגהם. וכן כל חזיונות החיים של כל המציאות. לא יעבטון אורחותם הטבעי ועין האדם שבע לראותם תמיד לכן אינה עושה עליו רושם מיוחד. להרגיש ולחשוב ולהביט בעין פקיהא נוקבת ויורדת עד לתהום של עולם המעשי, ולהבין איך שיד השגחת אלקי עשתה ועושה זאת, לזה קוראים „הנהגה „טבעיית" כי היא מכוסה בסוד ההסתר כי כבוד אלקים הסתר דבר.

והנהגה ניסית היא„ מקרית, ונגלית" כדכתיב וראו כל עמי הארץ וכו' במצרים ועל הים, „ושמש בגבעון דום" ובשעת מעמד הר סיני ובמדבר. אז ראו כלם את היד הגדולה, כמו שאמרו „מה שראתה שפחה על הים לא ראה יחזקאל הנביא" והנהגה ניסית כזו שנתגלית השגחתו הפרטית היא אך בעת ההכרח הכי גדול. וזה היה בעת יציאת מצרים, בעת שעמנו

היו עבדים כפולים; עבדי החומר, ועבדי הרוח. עבדי החומר כי כ״כ הורגלו לעבודת פרך תחת שבט מושל רשע עם משרתיו הרשעים השוטרים והנוגשים בעם בעת העבודה לבנות את המבצרים הגבוהים אשר עוד עומדים כהיום הזה הפיראמידים אשר במצרים לחרפתנו ולחרפת מן האנושי עד כאשר הוציא אותם הקב״ה משם ע״י עבדו הנאמן משה רבנו, מיד כאשר אך לא מלאו את בטנם באבטיחים ובבצלים ובדגים, מיד אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה.

כה היו עבדים בחומרם, וגם עבדי הרוח היה כידוע שהללו עבדו ע״ז והללו עבדו ע״ז וכל כך שקעו בטומאות אלילי מצרים ותעבותיהם עד כי לא יכלו להתמהמה והוציא אותם קודם הזמן של ד׳ מאות שנה, ולכן בשעת סכנה כזה, סכנת אבדן כל האומה, אז כאשר רצה הקב״ה לעשותם לבני חורין, חפשים וטהורים ברוחם, שישלכו אחרי גיום את שקוצי וחלאת זהומות טמאות אמונת אלולי׳ של מצרים. שיאמינו באחדות הבורא אחדות כל הנמצאים, ולהשריש בקרבו התשוקה לבקש את האמת המוחלטת, ולעורר בקרבם את רגש של טוהר המדות ואת הרגש שלגאוה לאומית וכבוד עם תרבותי, לחיות בתור עם חפשי בגופם להיותם עם עומדים ברשות עצמם אינדיפענדעט בלעז, ולהתפתח ולהשתלם עפ״י נטיותו הטבעיית ולהיות חיים של שלוה על ארצו, חיים של הדר הטבע איש תחת גפנו ותאנתו ומלך מקרבם ימלוך עליהם, ולהציגם על מרום פסגת האוש׳ ולהעמידם על מדריגה גבוה של סולם ההשכלה, לעשותם לעם הנבחר ולהיותם לאור גוים, להאיר לארץ ולדרים עליה באור הדת והדעת הטהורה ואמונה צרופה, אז רק אז הראה ד׳ את ידו החזקה ולגדולה מופתים גלוים הנהגה ניסית למעלה מהטבע, יען כי ע״י הפעתם הנגלית נתגלה לכולם את כח אלקית כח כל הכחות וסיבת כל הסיבות והשגחתו הפרטית, שמחדש בכל וים את מעשה בראשית ושהוא לבדו מקור כל הנמצאים וסיבתם, וזהו שאמרה התור׳ ויאמינו בד׳ ובמשה עבדו, בעת שראו את היד הגדולה של הנהגה ניגלית אז נקבעו ונחרתו בלבם ובמוחם אמונת אחדות ד׳ שאך הוא לבדו כל יכול, ואין אלקי מבלעדיו, ולכן קבלו אח״כ את התורה על הר סני ע״י משה עבדו הנאמן, וזה היה היסוד של בנין היקר של בית ישראל, ובנוהג שבעולם אם אחד בונה בית הוא משתדל בכל כחו לעשות ראש וראשון את יסוד הבית מאבני גזית וחלמיש ציר חזקים וגדולם, למען יעמוד הבית ימים רבים, ושאר חלקי הבית הדפנות ממעל אינו מקפיד אם הם נבנים מאבנים קטנים ופשוטים כי העיקר הוא יסוד הבנין, וכן היה

הנהגת ד' עמנו בעת שרצה לבנות את הבנין הנהדר והיקר של בית ישראל, אז הראה לנו ניסים גלוים למעלה מהטבע, יסודות גדולים וחזקים למען יעמדו בחזקם ימים רבים, אבל בכל משך שנות קיומנו הטבעית ניסתר עמנו הש"י בהנהגה טבעית ניסתרת דאין הוא עושה ניסים במגן.

וזה אשר נראה לי בכונתם של חז"ל הניצב בראש מאמרנו, שכפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה וכו' והדר קבלו בימי אחשורוש, דהנה בעת קבלת התורה על הר סיני היה שם ניסים למעלה מהטבע כי השגחת ד' היתה בכל עוצם עוזה בהתגלותה כי כל העם ראו את הקולות, היפך מהטבע שקול הוא נשמע וכאן היו רואים את הקולות וכמו שאמרו הז"ל ראו את הנשמע ושמעו את הנראה, וההרים רקדו כאלים, ויצאו נשמתם והחזרו להם, ומלה"ש קשרו לכל אחד ואחד שני כתרים בעד נעשה ונשמע וכל מהלך הטבע של העולם חדל ופסק את חוקו, כמו שאמרו במדרש רבה שמות כ"ד א"ר אבהו אמר ר"י כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צוה עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו, שרפים לא אמרו קדוש הים לא נזדעזע, הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש. ויצא הקול אנכי ד' אלקיך, והיו אז בני ישראל מוכרחים לקבלה את התורה, מפאת גבורת המופתים והניסים והנפלאות שראו בעינים ושמעו באזניהם והרגישו בנפשם את כח אלקי והשגחתו הפרטית, זהו כונתם שכפה עליהם הר כגיגית שדומה היה אז, כמו שניטלה מהם הבחירה החפשית שלא לקבלה את התורה, אך היו כמו מוכרחים לזה, ואמר ר"א בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא, כלומר, משום דבשעת קבלתם אז היה ע"י ניסים גלוים וא"כ הדורות הבאים אחריהם אשר לא ראו בעיניהם את הניסים והנפלאות לא היו מושפעים ע"י איזה כח רוחנו הצוני יכול לגנוב בלבם איזה צל של ספיקות ושאלת מי יודע, כי הרצון של האדם הוא חפשי ברוחו, ויוכל לבוא מזה ח"ו להריסת יסוד ועיקר של אמונת תורה מן השמים, ועוד אפילו הדור שהיה בשעת קבלתה, ג"כ אולי לא היתה קבלתם שלמה כי חשבו כי אם כל יסוד וקיום הדת נצבת רק עפ"י הנס למעלה מהטבע אין זה יסוד מוסד וחזק אשר יכולה להתקים במלחמת החיים, בתמידית, כי עם שאין להם ארץ לזרוע ולהרוש ולקצור ולהוציא לחם מן הארץ כי אם אך טל ולחם מן השמים אינה יכולה להתקים, כי הדת והחיים צריך שילכו אחוזי ושלובי יד, יחשבו שלעולם ינהג ד' עמהם בהנהגה הניסיית כמו בזמנם וזהו אמר הדר קבלו בימי אחשורוש, כונתו בזה לדעתי כן הוא דהנה הנס של ימי אחשורוש שם היו מעורב ניסי וטבעי ביחד, כי הנס היה מכוסה בצעיף

הטבע דישועת ישראל היתה ע"י זה שהמלך לקח לו לאשה בת ישראל אשה יפת תואר מאוד, אשר רוחה היתה נאמנה לעמה ולאלקיה והשתדלה לדבר ולפעול על לב בעלה הטיפש, שיעבור את רוע הגזירה של מחשבת המן, וכן היה כי ע"י באה הישועה הגדולה לישראל, והנה בהשקפה חצונה זהו דבר טבעי, אבל מי שמסתכל בעיני פקיחא ועמוקה בהתבוננות ישרה ויורדת לתהום של השתלשלות הסיבות רואה גם פה יד ד' כח נסתר ונעלם כח של מסבב כל הסיבות, השגחה פרטית עשתה זאת, וזהו "קימו וקבלו,, עכשיו בימי אחשורוש את התורה בלב שלם ברצונם החפשי כאשר ראו שד' מתנהג עמהם עפ"י דרך הטבע ג"כ שישועת ישראל באה ע"י אסתר שנעשית אשת המלך עם כתר מלכות בראשה, ע"י גודל יפיה, ראו בעיני שכלם שרצון ד' הוא שינהג עמם עפ"י דרך הטבע ג"כ שבני ישראל ינהגו ויחיו גם חיים טבעים, לחרוש בשעת חרישה ולקצור בשעת קצירה ולעסוק בישוב העולם ובדרך ארץ כדעת ר' ישמעאל, ושהדת והחיים ילכו אחוזי שלובי זרוע ושיתאים החיים להדת לחיות רק עפ"י התורה והדת, כי להמטיר לחם מן השמים, היה אך במדבר, בעת שלא היה במציאות לחיות אז חיים טבעיים ותרבותית, ובעת שאז הניח היוצר את יסוד של בנין בית ישראל, אבל על כל משך שנות קיומו בתבל צריך לחיות ג"כ חים של טבעיים, רק בתנאי אם יהיה מתאים עפ"י רוח התורה והדת.

וברעיון זה יבואר מאמרם ז"ל יומא למה נמשלה אסתר לשחר וכו' מה שחר סוף הלילה כך אסתר סוף כל הניסים כן דלפי שביארתי שהנס של אסתר היה מכוסה בלבוש הטבע, לכן דימו חז"ל את אסתר להשחר דידוע שהשחר הוא סוף הלילה והתחלת היום הוא סימן על התחלת היום לק"ש ולתפלה כמבואר באו"ח, וג"כ אות שהוא סוף של לילה.

וכן הוא הפירוש כשם שהשחר הוא סוף של לילה והוא התחלת היום כן היה הנס של אסתר סוף כל הניסים כלומר הניסים שהיו עד ימי אסתר כמו במצרים וקריעת י"ס ובשעת מעמד הר סיני היו אך ורק ניסים ומופתים גלוים באיתגליה אך למעלה מן הטבע לבד, אבל גבי אסתר היה סוף של הניסים הקודמים וממנה החלה תקופה חדשה בהנהגת עם עמו ישראל ע"י דרך הטבע ג"כ, ולפי דעתי השם לילה רומז על הנהגה נסיית למעלה מן הטבע אשר היא מכוסה מעין שכלי של האדם להבין ולהשיג אותה וכמו שכתבה התורה הנני בא אליך בעב הענן בשעת קבלת התורה משום שאז היתה מכוסה מעין שכלי האדם להשיג וכן בס' מלכים גבי שלמה המלך בשעת תפלתו בעת חנוכת

הביהמ"ק ד' אמר לשכון בערפל כי א"א להשיג את עצם המציאות, ויום רומז להנהגת הטבע, אשר היא נראית לכל העולם דבר יום ביומו וזהו ממש דומה אסתר להשחר כשם ששחר הוא סוף הלילה והתחלת היום כן גבי אסתר היה סוף של הניסים גלוים למעלה מהטבע לבד אך התחלת היום תקופה חדשה של יום הנהגת הטבע ע"י היוצר הטבע.

וזהו ג"כ כונתם במגילה אסתר מה"ת מנין שנאמר ואנכי אסתיר את פני מהם, ביאור דבריהם כן הוא, שמנין שהנס שהיה בימי אסתר היתה מכוסה בלבוש הטבע הוא רמוזה בתור' שנאמר ואנכי אסתיר את פני מהם שינהג את עולמו ע"י הסתרת פנים באיתכסיא בהנהגת הטבע והניסי השגחתו הפרטית יהיה טמונה וצפונה עמוק בפנימיות אשר בעיני בשר לא יראה אותו איך שהוא מסבב כל הסיבות והמקרים אחר יעברו על עם ישראל עם הנבחר בפרט, ועל כל הנמצאים בכלל כי יד ד' עושה זאת.

ובזה יובן פרש"י ז"ל על הפסוק פ' בשלח ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים וצא והלחם עם עמלק, פרש"י ז"ל בשם המכלתא כן שמשה אמר ליהושע צא מעמוד הענן? כונתו בזה הוא כן לפי שבארתי מקודם יובן כמין חומר דמשה אמר ליהושע שיבחר אנשים גבורים מלומדי מלחמה אנשים אשר הם חורפים נפשם למות בעד חופשתם, ורגש של כבוד לאומיות להראות בזה ליהושע שרצון וחפץ ד' הוא שעם ישראל יחיו ג"כ חיים טבעיים ושלא ישלכו את כל יהבם ותקותם רק על הנס לבד, כי אין סומכין על הנס כמאמרם ז"ל ברכות כי לאו כל יומא ויומא מתרחש ניסא, אך צריכים בעצמם לעמוד בקשרי מלחמה ערוכים לקרב, עם השונא ולכן פרש"י צא מעמוד הענן שלך, שזה כינוי למעלה מדרך הטבע כמו שפירשתי ושלא לעזוב רק על הנהגה ניסיית לבד, רמז בזה ג"כ שדרך ישרה בדרכי איש הישראלי שצריך לצאת מד"א של הלכה לבד ולומר מן השמים ירחמו, אך צריך לעסוק בישוב העולם ובדרך ארץ כי לא תהו ברא אלא לשבת יצרה.

וזה יבואר מאמרם ז"ל מגילה דלכן א"א הלל בפורים משום שא"א הלל על הנס של חו"ל! דהנה ידוע מה שאמ' חז"ל דארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ואוירה דא"י מחכים, וכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלקי וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלקי כתובות וההסבר בזה הוא לדעתי כן הוא דידוע שהשפעת הקב"ה יורדת ממקורם העליון ישר אך לא"י תחילה ובא"י השגחתו היא פרטית ומשום תתפשטת על כל חלקי העולם ולכן אם הוא דר בא"י דומה כמי שיש לו אלקי כי שם מקבל שפע קדושה והשגחה הפרטית ממקורה הראשון ולכן הוא מרגיש

את כח אלקית, אבל אם הוא דר בחו״ל וגזרו טומאה על ארץ העמים, ושם אינו מרגיש את קדושת השי״ת כי אם הוא מקבל ההשפעה אלקית אך מכלי שני, ע״י צינור ההשפעה מארץ ישראל ולכן דומה כמי שאין לו אלקי כי איננו מרגיש את גודל ערך קדושתו ורוממותו.

ולכן א״א מטעם זה הלל על הנס שבחו״ל כי הלל תקנו חז״ל על הניסים שאירע לעמנו למעלה מהטבע ע״י השגחתו הפרטית ובחו״ל אינו נרגשת גודל השגחתו משום שקדושת ההשפע׳ איננה יורדת ישר לחו״ל לכן לא תקנו לומר הלל על הנס של חו״ל כי אם בא״י שאך שם ההשפעה יורדת לישראל ישר ממקורו הקדוש ע״י השגחתו הכרטית על עמו ישראל.

וזהו כל האומר הלל בכל יום שרוצה שד׳ יעשה ניסים ונפלאות בכל עת וזמן ואינו מאמין מה שאבותיו מסרו אותו מדור דור כל מה שהשי״ת עשה עמנו במצרים ועל הים ומעמד הר סיני ושואל איה נפלאותך אשר פועל פעלת מימי קדם מדוע בזמנינו אינם רואים מאומה, ומזה הטענה יוצא מגדר האמונה ולכן הרי זה כמו מחרף ומגדף כי לכל זמן ועת לכל חפץ השי״ת תחת השמים ונזכה לראות בזמננו נסים גלוים ע״י משיח צדקנו, אמן.

דרוש לראש השנה

המשורר הגדול דוד המלך, בתהלים, שר את תהלתו אשרי העם יודע תרועה" איזה ידיעה וחכמה יש בזה אף שחז״ל אמרו שתק״ש אינה מלאכה אלא חכמה כל זהו אך לענין לפטור ממלאכות שבת שאין זה מלאכה מל״ט מלאכות אבל איזה חכמה עמוקה צפונה במלאכת התרועה עד שדוד המלך שבה ומפליא את העם שיודעים תרועה.

בגמרא ר״ה אתקין ר׳ אבוהי תרועה משום דמספקא לו אי גנוחי גנח בקסרי וכו׳, שצריך לתקוע שברים או ילול יללי, פרש״י ז״ל גנוחי-גנח. כאדם הנאנח מתוך כאב לב. זה הקול של השברים, או ילולי-ילול כתינוק הבוכה זהו קול של התרועה, ומשום ספק בבונתהכתוב של הקול היוצא מן התרועה לכן תיקון ר״א לתקוע תשעה פעמים קולות של שברים וקולות של תרועה.

צריך לבאר דעת ר״א שתקן כן! איזה נפקא מינה ואיזה תועלת יוצא מזה לדינא אם קול של השופר יהיה של שברים כאדם חולה שנאנח מגודל הכאב לב, והוא ג״כ בוכה. או שהקול יהיה כתינוק הבוכה דדא ודא אחת היא העיקר הוא קול בוכים?

ונראה לי כונתו בזה ע״ד המוסר כף דהנה הרמב״ם בפ״ג מה׳ תשובה

כתב כן. וז"ל שם אעפ"י שתקיעת שופר הוא מצוה מגזירת המקום אעפ"יכ טעם יש בה עורו ישנים משנתכם והקיצו מתרדמתכם, וזהו אתערותא דלתתא כי מעלתו הוא שיתעורר האדם משנתו של כל השנה. שינת ליטארגית בלעז אשר הוא שקוע בהבלי העולם, ואת חלק אל' ממעל עזב אותה אל המקרה ואין משגיח עליה אולי היא גוועת ברעב בלי מזון־הנפש. זהו תורה ומע"ט. ואשר אך בשביל שיש לו הנפש המשכלת הוא עומד על מדריגה גבוה בעולם המציאות ובשביל זהו נקרא בתיר היצירה ואדון הבריאה, ויעשה חשבון הנפש כמו שאמרו ז"ל בואו חשבון בואו ונחשוב חשבונו של עולם, איך שהוא תועה בדרך העולה בית־אל, אז בטח יעזוב רשע דרכו וכו'. וישוב אל ד' וכדברי הנביא היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו לעמוד יום ולילה על משמרתם, הכן לפגוש את האויב היותר גדול אשר מבקש הוא להמיתו, לבל יפול שדוד פתאום. אך להכין את עצמו ערוך לקרב להעמיד בקשה עורף נגד השונא.. זהו הרעיון המוס־רי שבמצות של תק"ש בר"ה בזמן שהעולם נידן, והנה בעת אשר אנו נמצאים בגלות המר תחת ממשלת של עמים זרים ברוחם ונפשם לעמינו זרים בדתם ומנהגם, זרים בהשכלתם ובתקותם. וזה שנות אלפים אשר אנו מפוזרים ומפורדים על כל פני כדור הארץ הננו מרגישים וסובלים שני מיני צער של יסורים, יסורי הגוף ויסורי הנפש, רדיפות וגרושים ופרעות גזירת שונות על גוף האומה הישראלית שאינם מניחים לנו אף לשאוף רוח ואויר צח ונקי לנשימה כי סגרו עלינו בגעטע תחת שערי ברזל, או סגרו עלינו את הדרך לאמר עד פה תבוא, כי פה הוא תחום המושב, ולא תוסיף ללכת הלאה חוץ מתחום המושב כי פן הוא ל"ת ואפ"י בתוך התחום ג"כ אינם נותנים לשבת במנוחה כי מעלילים עלינו עלילי שקר וכמה אלפים מבני עמנו סבלו כל מיני יסורים וכל מיני מתות משונות בעד העלילה הנוראה של עלילת דם, כמה אלפי דמי נקיים נשפכו בעד מקור השק' הנתאב הזה, נרדפנו על צוארנו על לא חמס בכפנו, גדול כים שברנו באורך הגלות הזה, כמה מאות אלפים קדושים אשר נשרפו חיים על מזבח האינק־וויזיציע האטי די פע בלע"ז כמה קרבנות אדם מבחירי עמינו מסולתה ושמנה אשר היו לברות לשני הכפירים והייתו טרף בזמן מסע הצלב, הלא הם כתובים על דברי ימי עמנו בדם„ זהו יסורי של גוף האומה, ויסורי הנפש הוא! כי נשמתו הקדושה של ישראל סבא סובלת יסורים נוראים מאוד, ע"י מצבנו כעת, כאשר עינינו רואות וכלות ואש קדחה בעצמותנו, איך שמצב

דתנו הק' עומדת כהיום הזה! כי האש הקדושה הנר—תמיד של יהדותנו והניצוץ הקדושה הולכת וניכבת לאט לאט כי כל עיקרי ויסודי דתנו הורסו ונפלו, וכל קדשי האומה מורשת־אבות חוללה ונטמאה באשמת הדור הצעיר המכונים בעלי ,קדימה' מרשיעי ברית קודש ,,ראדיקאלים" בלע"ז והם כמו בצילים המחוללים מות לבע"ח כי מוצאים ארס ממית לכל הנוגע בהם וממלאים את כל חלקי דם הבע"ח בארסיהם, כן החטאתים בימנו וסכנה של קיום היהדות הולכת וקרובה ובכרם בית ישראל עלה שמיר ושית, ותחת ענבים עלו באושים ותחת חיטה עלתה הוח, כי במקום עיקרי דתנו צצו ופרחו כמשונים וקוצים, וזמורת זרים אשר זרים לרוח ולנשמת של יהדות הצרופה הטהורה, ועיני יורדת מים ודמי נקפאו בקרבי בראותי איך שקידשו וקבלו המון מבני ישראל בארץ הזאת, מנהגים זרים רובם אשר נודף מהם רוח של ע"ז או ובחוקתיהם לא תלכו, שהמנהג צמח על אדמת זר משום ,,חוקת העכו"ם" כדומה תולים מנורה מזכוכית מזהבת מצבעים שונים, נגד ארון הקודש ומכנים אותה בשם נר תמיד שומו שמים על זה כי לדעתי הוא איסור גמור משום חוקות עכו"ם כי הם תולים מנורה נגד תמונת מחוקקם והם עושים כן בבית מדרשנו נגד אה"ק. והמנהג כל כך נתקדש עד שנותנים בעד זה מי שזכה להדליק אותו בפעם ראשונה נותנים כסף רב בעד המצוה הגדולה הזאת, והמנהג הזה נתקדש בכל עיר ועיר, ועיקר של כל העיקרים פה הוא שעמדו על אחת יאהר—צייט—וקדיש, אף שהוא מחלל שבת בפרהסיה אוכל טריפות וכו' אך הוא שומר את יום המיתה של אבותיו... זהו פרי הגלות ,,ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם" אוי לנו שכך עלתה בימנו, ואנו מרגישים היטב בלבנו ומציירים במוחנו את המליצה ,,שכינתא בגלותא" דע"י הגלות נתחללה ונטמאה הנשמה טהורה של עמנו, והועם אורה וזיוה המזהרת את כל העולם האנושית בדעות ומדות ועל אמונה צרופה של עמנו עלתה בה חלודה קוץ ודרדר רפש וטיט ממנהגי העמים אשר סבבותיהם, אפסו וגם כלו ותמו בדורנו, גבורי הרוח אנשי שם גדולי העם ענקים ,,מארטירער" אשר יעמדו בפרץ להציל את אנית היהדות החושבת להטבע, להחזיר העטרה של זוהר ואש דת ואמונה צרופה ליושנה, הדרי היא כתובה על ס' דברי הימים לבני ישראל שבדורות ראשונים היו לנו בכל דור ודור, גבורי העם אנשי שם ענקי הרוח אשר משכמם ולמעלה גבהו מכל העם ברוחם העשיות לבלי חת שמסרו

עצמם על קדושת השם, ובעד עמם דתם תורתם ועמדו בפרין והצילו אז את שארית הפליטה מאבדן.

ומה נפלא הוא המאמר הז"ל דישראל שבחו"ל עובדי ע"ז בטהרה? וכל הדור בחו"ל דומה כמו שאין לו אלקי! דבעת שאנו נמצאים בגלות ת"י עמים זרים במנהגם ודתם, וקולטורם, ואנו המעט בתוכם, ואז למרות הפצנו בנינו ילמדו בבתי ספרם שלהם, יחד עם בניהם, ושואפים בקרבם דעותיהם ומנהגיהם, עוד מילדותם גם מהקים הם את מבטא שפתותיהם. למשל אם רוצים לגלות את התרגשות נפשם יוציא מפיהם את שם של מהוקקם, ואין בית אשר לא נשמע את שם המת. אף שלא בכונת כבוד להזכירו אך משום שהם שומעים כן מהבריהם הנוצרים, וכן נתקבל פה המנהג לשלוח איש לרעהו מנות ומתנות ביום הולדת מחוקקם, גם כתבי ברכה שולחים זה לזה, אף בבתי היראים הנקראים „ארטאדאק־סים" כן מנהגם להלביש ביום הראשון את בגדי שבת ויו"ט, והולכים לבתי ידידיהם והבריהם לעשות משתה ושמ' ביום המנוחה של הנוצרים. עיני יורדת מים על שבר בת עמי איך שעמנו עם הנבהרי סגולת מין האנושי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אשר תעודתה להיות לאור גוים, כך שקעה ונפלה נפילה רוהנית וירדה פלאים ממכון שבתה על מרום גרם המעלת של דעות ומדות, והתורה כמעט נשתכחה מישראל וצעירי ישר' אינם מרגישים שבמעשיהם הללו ובמנהגם לעשות כמנהגי העמים שכניהם הם כמו עובדים ע"ז אך זהו בטהרה, כי אין כונתם במעשיהם לעשות שום כבוד לע"ז כי אם מטעם חיקוי והרגל, אבל זהו נכלל באיסור חוקות העכו"ם וכל אבירזייהו,

זהו ביאור מאמרם ז"ל כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלקי ישראל משום שמחקה את חברו הנוצרי ועובד ע"ז בטהרה.

וזהו שתיקן ר"א לתקוע שני קולות שברים ותרועה שהיה ספק אצלו, או גנוח גנח פרש"י ז"ל כאדם הנאנה מתוך כאב לב זהו כאב אשר מרגיש ההולה מיסורי הגוף כי כל בשרו עליו יכאב: כונתו שספק לו אם תפילת ישראל לאלקיו והשתפכות נפשו ביום הדין הגדול והקדוש הוא על יסורי גופו והומרו אשר נילקה על כל שעל בלי רחם, בכל מקום שבתו בגולה, ואך על זה צריך לבקש ולעורר את רחמי ד' שירחם עליו ויוציאם מאפילה לאורה לא"י כי קשה כה הסבל כמו שאמרו הז"ל כתובת אלמלא נגדהו להנינה משאול ועזריה הוה פלכו לצלמא כי מלקות המיר ממיתה.

או ילולי יליל כמו תינוק הבוכה,

וידוע שבכית התינוק הוא אף שהוא שלם בכל אברי גופו ואינו מרגיש שום כאב אעפי"כ הוא בוכה, זהו בכיה רוחנית, וכן כאן היה ספק לר"א שעיקר תפילת ישראל ביום הדין לעורר רחמים של אדון העולם על בניו על אבידת הנפש הרוחנית, דעם ישראל יליל על חורבן הנפש נשמת עם ישראל ואך על זה יש לו לשפוך לב כמים לפדות אותנו מעול הגלות והעבדות ואז יתפתח וישתלם את כחות נפשו דתו ותרתו עפ"י נטיתו הטבעית טבעת עמינו הנבחרת בדעותיו ובמדותיו הטהורות.

ולכן תיקן ר"א לתקוע שני קולות שברים על יסורי הגוף ותרועה על יסורי הנפש, וזהו שתקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת של ר"ה ויו"כ, וכן תן פחדך על כל מעשיך וכו' ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים וכו' זהו בקשה על יסורי הנפש, וכן תן כבוד לעמיך וכו' שמחה לארציך וששון לעירך וצמיחת קרן לדויד עבדיך, וכו' זהו בקשה על יסורי הגוף, שעם ישראל יבקשו בתפלתם ביום הדין, על שני מיני היסורים שסובלים בזמן הגלות, ואז קבל ד' את תפילתנו וישמע צעקתנו וכן היה ג"כ בגלות מצרים סבלנו משני מיני עינוים ויסורים שנאמר „ויענונו" לשון רבים א) עינוי הגוף עבודת פרך לבנות מבצרים לעם המצרים ב) עינוי הנפש כמו שאמרו ז"ל ולא יכלו להתמהמה כי כל כך שקעו באלילי ושקוצי מצרים ותועבותיהם עד כי עוד מעט אז נאבדו נשמתם נשמת אברהם כי הללו עבדו ע"ז והללו עבדו ע"ז, וכמעט שכבה מהם שביב האחרון של לאומם לולא ד' שהחיש לנו את הגאולה עוד קודם הזמן, וזהו ביאור דברי חז"ל בר"ה על הפסוק שהצגנו בראש דברינו אשרי העם יודעי תרועה אשריכם לישראל שיודעים לרצות את בוראם ובמה בשופר זאת היא כונת הידיעה של תק"ש כי אשרי להעם שיודעים על מה לבקש את בוראם היינו על שני מיני יסורים וענוים יסורי הגוף והנפש, צער כאב הגוף אשר מרגיש בגלות וגם צער של יסורי נפשו של חורבן התורה והדת בהיותו בגלות, ואז יקבל תפלתנו ויבוא משיח צדקינו לגואלנו בב"א.

דרוש בכבוד התורה

ברכות דף ח' אמר ר"י הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן לוחות ושברי לוחות מונחות בארון, וצריך להבין הראיה מה שמדמו הזקן ששכח להשברי לוחות, דלפי פשטות הדברים בהשקפה שטחית, אינה מובנת, ואין הנידן דומה לראיה ונחזין אנן, דהנה ידוע שיש שני מיני חשיבות (א) חשביות העצם, כמו כסף וזהב אבנים טובות ומרגליות, (ב) חשיבת הקנין הוא זה למשל אם מצייר נפלא ואומן גדול במלאכתו מצייר על לוח איזה תמונה יקרה ויפה מאוד אשר נותנים בעדה אלף זהובים, או אם בעל מלאכת מחשבת מעשה חרש, יהרות מעשי צעציעים נפלאים ביפים אשר שוים הון רב ואיזה הבדל יש בין שני מיני החשיבות אם מחירם הם שוים יחד! אז ההבדל בניהם הוא כן דאם הם שניהם שלמים, אז הם עומדים על מדריגה אחת במחירם, ושוים יחד, אך אם קרה עמהם אונס, שהחפץ של זהב או כסף נשברה לרסיסים, והתמונה היקרה נקרעה אז ההבדל בניהם גדול מאוד, כי הכלי זהב וכדומה אשר יש להם חשובת העצם אף שנשברים אעפי"כ הם שוים כסף רב וההפסד היא אך מעט מזעיר ממחירה הקודם אבל לא כן הוא בחפץ אשר יש לו רק חשיבת הקנין אם התמונה היקרה נקרעה או נשתברה אז כלום היא שוה יען כי כל גודל וגובה מחירה וחשיבותה היקרה הוא רק בעד אמנות הנפלאה אשר המצייר בגאון כשרונו הפיח בה רוח חיים, אבל העצם של התמונה הנייר או העץ איננה שוה כמעט כלום, ואם נקרעה אזי פרחה נשמת התמונה היקרה חשיבותה, הקניני, וא"כ צריכים אנו להבין את ההשתוות בין ת"ח ששכח וכו' לשברי לוחות, דהנה ידוע מה שאמרו חז"ל באבות שהלוחות נבראו בע"ש בין השמשות ואף ששיבר משה את הלוחות והאותיות נפרחו מהן, אעפי"כ עוד נשאר עליהם עוד קדושה וחשיבות העצם, משום דהם היו יציר כפיו של הקב"ה וכעין מה שאמרו חז"ל תפות עקיבו של אדם הראשון מכהה את גלגל חמה, והטעם בזה משום שהוא היה מעשה ידיו של הקב"ה, ולכן השברי לוחות מונחות הם בארון, אבל לא כן הדמיון של ת"ח ששכח תלמודו שיש לו אך חשיבת הקנין, דבעת הולדו הוא, עיר פרא אדם יולד ואימתא אנו חייבין בכבודו שצויתנו הת' והדרת פני זקן, ופרשו

חז"ל קדושין ל"ב, זה קנה חכמה אפ"י אם הוא עוד „יניק וחכים" ובשביל זה נקרא חשיבת ת"ח אך חשיבות הקנין, יען שקנה חכמה. ואם אח"כ שכח את תלמודו מיד פרח ממנו חשיבותו חשיבת הקנין בשביל תורתו, ומדוע צריך לנהוג בו כבוד? ונראה לי כונתם ז"ל כן, דהנה ערובין דף נ"ד אמרו חז"ל אלמלא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל דאימתא בא והתחיל כח השכחה בת"ח הוא בסיבת שבירת הלוחות הראשונות, ולכן יפה אמר ר"י הזהרו בזקן ששכח למודו מחמת אונסו ע"י סיבת זיקנה מופלגת או מסיבת חלישת גופו ומחו ע"י חולי משום שאיננו אשם בזה, לא הוא סבב את סיבת השכחה, כי הסיבה הראשית היא ע"י שברי לוחות, ולכן צריך לנהוג בו כיבוד ויקר אם אך למד תורה בילדותו, ואם אינו נוהג כבוד בת"ח אז הוא מופת שאין יראת ד' בלבו ולכן סמכה התורה בפסוק אחד ויקרא י"ט מפני שבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלקך וכו', שהא בהא תליא אם נותן כבוד לת"ח אז הוא אות שהוא ירא שמים, ואם הוא בעל של י"ש אז נותן כבוד לתורה וללומדיה, ובדרך זה ביארתי את הפסוק בתורה בראשית כ' כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה ועיין בביאור של הגאון מלבי"ם על התורה מה שמרגיש במלת „רק" וכו' הלא הוא כשפת יתר, עיי"ש וצריך לבאר מאין הכיר אברהם באנשי עיר גרר במדות פלישתים שהם אינם בעלי י"ש דתיכף משבא לעיר כיחש להם על דבר אשתו לומר להם שהיא רק אחותו? ונראה לבאר בעז"ה דהז"ל אמרו פסחים כ"ב שדרשו כל „אתין" שבתורה כיון שהגיעו לאת ד' אלקיך תירא פירשו עד שבא רע"ק ולימד „את" לרבות ת"ח וא"כ אם רוצים לידע אם ראובן הוא בעל י"ש אך דבר זה הוא ענין עמוק מי ימצאנו כי ספון וטמון בחדרי הלב והמח, והאדם יראה אך לענים והנסיון בזה הוא כן אם הוא מכבד את ת"ח כראוי להם עפ"י התורה, אז סימן הוא שיש לו יראת אלקים בלבו, כי חובת הכיבוד לת"ח למדין מהפסוק את ד' אלקיך תירא, ואם יקיים את דהשת של רע"ק „האת" בודאי מקיים את עיקר פשטות הכתוב והוא בעל י"ש, אבל אם אין נוהג כבוד בת"ח אז יש מקום לחשוב אולי הוא איננו בעל י"ש ג"כ, והנה א"א היה גדול בדורו מפורסם בחכמתו ויראתו, כאשר בא לעיר גרר במדינת פלשתים ואם היה באנשי העיר איזה יראת ד' בלבם היו צריכים ליתן לאברהם כבוד גדול ויקר כיאות לו, אך הם לא עשו כן, מזה הבין אברהם שאין יראת ד' במקום הזה, ובזה יובן את הלשון רק, וכו' לדעתי הוא כן, דאמת שאברהם ראה בגרר

אנשים תרבותים עם נמוסים יפים, העיר היתה בנויה עפ"י תכנית וחוקי הבניה עם מגדלים נאים לפי ענין הבנאים, שדות וכרמים בתי חולים ובתי חסד והברות ממינים שונים, וחיו חיים מדינים ואנושים, ועמדו על מצב של השכלה גבוה לפי מושגם בזמן ההוא, אך דבר אחד היה חסר להם אף שהיא קטנה כ"כ בכמותה, אבל ערכה גדולה מאד באיכותה וזהו יראת אלקים, תורת המוסר והמדות של תורת אלקית יסוד של אמונה באחדות ד' באמונה של כח אלקי גבוה מעל גבוה, הגומל טוב למי שעושה טוב ומעניש למי שעושה רע, וזהו שאמר אברהם כי אמרתי רק אין י"א במקום הזה כונתו באומרו „רק" אף שהיו בעלי תרבות והשכלה ומודרנים בחיי מדינים ואנושים, אבל אם אין להם יראת ד' אז יהרגו על דבר אשתו, מדוע? יען כי אין בכח של השכלה וקולטורא שבעולם אף היותר גבוה לעצור את תאות נפש הבהמי את נפש חיי הרעה שבאדם ואם אש של התאוה תתפרץ בכוחה החוצה אזי שורפת על ימין ועל שמאל ואין הרף, ומוכנים ומסוגלים אף להרוג נפש, אם יעמודו כנגדם, נגד זרם—התאותי, ולכן אמר „ויהרגוני על דבר אשתי", כי אין כח בעולם יכול לעצור את התאוה רק יראת ד'! מי שמאמין באחדות ד' ותורתו, ובעיקר של שכר ועונש, ואם נשתדל להזהר בכבוד החכם אז יושרש בלבנו אהבתו ויראתו, ואז נקוה לביאת הגואל בב"א.

דרוש לסוכות

חז"ל במדרש רבה פ' אמור דרשו על הפסוק ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכו' שד' מינים שבלולב רומז על ד' כתות שיש בעמנו „אתרוג" יש בו טעם וריח אלו ישראל שיש בהם תורה ומצות. „לולב" יש בו טעם ואין בו ריח אלו ישראל שיש בהם תורה ואין מצות „הדס" יש בו ריח ואין בו טעם, אלו שיש בהם בעלי מצות אבל אין בהם תורה. „ערבה" אין בה לא טעם ולא ריח אלו ישראל שאין בהם לא תורה ולא מצות. אמר הקב"ה לאברהם אי' א אלא אלו ואלו יעשו אגודה אחת, שנאמר ואגדתו על ארץ יסדה. עכ"ל המדרש

ולהבין עומק כונת המדרש נקדים הדין של לולב או"ח ה' סוכה כתב המהבר לולב היבש פסול, והוא שכלה מראה ירוקת שבו. וכתב על זה הרמ"א במדינות אלו שאין לולב מצוי לולב היבש כשר עד שתהא נפרך בצפורן, עכ"ל. והנה הפשט הוא מבואר

הטיב ולפי דרכנו צפונה ג"כ בזה רעיון מוסרי בדרך דרוש. כי זה ידוע בדברי הימים לבני ישראל שהתחלקות והתפלגות הדעות בעניני אמונה ודת היתה ליש' מעת היותם לגוי ובכל משך שנות קיומו בתבל היו מלחמות האמונות והדעות בעמנו, אף שרבים חללים הפילה מלחמת מצוה זאת, כי הרבה כתות אשר נפרדו ממנו לרגל פירוד הדעות בעניני דת ומתו מתות רחניות האברים המדולדלים ההם, ונבדלו מדעת ישראל, אך גם היא מביא תועלת גדולה לקיום ולחזוק הדת כי לא לחנם הטביע הבורא את טבע חלוקת הדעות למטרת ולתכלית של קיום האמונה הצרופה. כמו שאמרו חז"ל סנהדרין ל"ח ובתנחומא פ' פנחס א' כשם שפרצופיהם של אדם אינן דומות כך אין דעותיהם דומות כדי שע"י חלוקת הדעות המתנגשות זו בזו יבוא לעמק השוה לברור את הסולת נקיה לזקק את הדת בכור השכל האמתי והבחינה הישרה ללכת אך בשביל הזהב, שלא לנטות לרוח הקצוניות, וסוד הקיום של עמנו הוא רק באחדות כל חלקי האומה לאגודה אחת, את אגף הימיני עם האגף השמאלי לנטותם להמרכז, וזהו כונת הבריח התכון אשר בתוך הקרשים שבמשכן, שהיה מאחד את כל הד' רוחות שבו מזרחי מערבי צפוני ודרומי רמז בזה שמשכן היהודי צריך לאחד את כל הרוחות השונות בדעות לאחת.

וזהו לדעתי כונת המדרש הנצב לעיל דהתורה צוה לנו ליקח את הד' מינים הללו אשר הם מרמזים על הד' כתות שבישראל לאגדם יחד ואך אז יש תקוה לעמנו להתקיים בתור עם דתי, אם קשר האחדות יאחד את כל חלקי האומה בקשר אמיץ, אף שרחוקים זה מזה בדעותיהם מרחק נורא, כמו האתרוג הפרי עץ הדר אשר הדור הוא לפני מלכו בחלק המצות אשר בינו ובין קונו, זהיר אף במנהג קל אם אך מקורו הוא קדוש, עושה צדקה וחסד אף לאינו בן ברית משום קידוש ד' אהוב למעלה ונחמד למטה ורוח הבדיות ורוח המקום נוחה המנו, עם הערבה זהו הערבה אשר אין בה לא טעם ולא ריח, בן ממר לעמו בן בוגד לדתו ותורתו, אך אם עוד שם ישראל נקרא עליו, אם עוד המה מקושרים ומאוגדים יחד, אז יש תקוה שהאבר המדולדל הזה עוד ישאב רוח חים וטל של תחיה אל קרבו, ומח עצמותיו היבשות ישוקה ודמין שבעורקיו לא יעבטו אורחותם הטבעי במרוצתם, וימלא עוד את חובתו לעמו לדתו ולארצו. וזהו שרמז לנו המחבר בה' סוכה שפסק דלולב היבש הוא פסול, דהלולב רומז על כלל האומה וכן מברכין על נטילת לולב ויוצאין על כל הד' מינים עי"ש במ"א. כונתו אם יבש הלולב באם השליך מעליו את עול מצות המעשיות אשר הם כמו הליחות של הצמחים שנותנים כל

החיות בהם יבשו, מיד הם נקראים מתים שזהו כל נשמתם נפש הצומחת וכמו כן אם איש יהודי, אם אך עזב את תורתו ומצותיו אז הוא נקרא בשם פסול נגזר משם ,,פסל לך" כי מיד נחתך ונפסק חיותו אשר רק התורה היא ,,עץ חיים" למחזיקים בה ונחשב כמו אבר המת המדולדל עוד בגו האומה הישראלית וכמו שאמרו חז"ל ,,רשעים בחייהם קרוים מתים" והסימן עליו לידע אם הוא יבש לגמרה שאין בו עוד שום לחלוחית של מצוה הוא אם כלה מראה ירוקת שבו, זהו נפש הצומח של צמחים, אז ברור הוא שהלולב הוא יבש. וע"ד הצחות. פה בעולם החדש קוראים להגר שבא לא כבר מיורא‎ֶפּ ועוד לא נתאזרח פה בשם ירוק. ולדעתי צודקים בזה השם שעטרתו הולמתו דכל זמן שהוא עוד פה בבחינת גר הוא עוד ירוק כלומר שעוד לא נתבשל כל צרכו שיש לו כל הלחלוחית של מצוה ויהדות שהביא מיוראֶפּ ואם כלה מראה ירוקת שבו כלומר אם נתאזרח פה וקבל כל מנהגי האזרחים אשר הוא שוכן בתוכם מכל העמים אשר סביבותיו והתבולל עמהם ברוח השכלה הכללית שבהם והשליך מעליו את עול דת היהדות המעשיית אז אין נקרא עוד בשם ירוק. וכתב על זה הרמ"א ז"ל ,,במדינות אלו שאין לולב מצוי לולב היבש כשר עד שתהא נפרכת בציפורן", כלומר הנה ידוע שבאם קרה ח"ו איזה חולי באדם ונפל למשכב למשל אם נכנס ארס בידו או ברגלו והרופאים המומחים דורשים לעשות נתוח על ידו או רגלו בכדי שע"י זה יציל את החולה חיתו ובאם לא ימהר במוקדם האפשרי לעשות את הניתוח אז בטח ימות כי הארס שבדם ישטוף לכל עורקי הגוף וימות בלא עתו, אבל אם הרופא דורש לעשות נתוח גדול לחתוך חצי גופו של החולה אזי אין שומעין לו, אף אם הוא מומחה היותר גדול בחכמת הרפואה ,,כי פסיק רישא ולא ימות?" וזהו רמז הרמ"א ז"ל דבמדינות אלו שאין לולב מצוי כלומר במדינות החפשיות אשר לא מצוי איש יהודי מסור בכל גופו ונפשו לתורה ולדת ולמסור על ערקתא דמסנאי גבורי הרוח אנשי שם, יען שמלחמת החיים פה היא גדולה מאד ואוירה של הסביבה מלא מדעות חפשיות ותנאי החיים פה הוא שונה מאד מאשר ביוראֶפּ וגלגלי מכונות החיים סובבים במרוצתם ע"י כח זרם החשמל, והדת נכנעת מפני זרם החיים למרות רצונם, ואם נפסיק הדין עליהם שהם ,,פסולים" שאין להם חלק באלקי ישראל ולא נחלה ביעקב, אז יהיה אופן רפואת הנתוח סכנה גדולה לגוף החולה כי להוציא מכלל האומה אבר גדול כזה איזה מיליוני יהודים, אשר בלבד זה אנו המעט מכל העמים, אין לעשות כן. אלא ,,לולב היבש הוא כשר וזהו אפילו אם יבשו ליחותם של מצות המעשיות אעפי"כ אינם

יוצאים מכלל ישראל „כי ישראל אעפ"י שחטא עוד ישראל הוא" אם הוא עוד נשאר אפילו כמו „לולב יבש" אבל עוד שלם. אם עוד כל חלקי אטמי הלולב דבוקים היטיב זה בזה ע"י כח המושך שבהם אם הוא עוד ישמור את טהרת גזעו ודמו עם כל קדושת של טהרת המשפחה, אם בעורקיו עוד נוזל דם זכה של אבותינו הקדושים אשר מסרו עצמם על ק"ה בעד טהרת דמם אם עוד נושא ביד רמה את הדגל של מחנה יהודי, ושואג כארי „עברי אנכי" אז יש תקנה לאחריתו שהאבר המדולדל עוד ירפה ממחלתו הנאושה מחלת הפאראליז או שינת ליטרגית ויקוים נבואת ישעיה „ושבו בנים לגבולם", אבל אם נפרך בצפוין אם התערב דמו בדם של טמאים, אם התבולל והתחתן עם בת אל נכר, אם בוש יבוש עם עמו ובן ממר הוא גם לעמנו וכיחש את צור מחצבתו ואת מקבת בור נוקרתו, וכלימה תכסה פניו בזכור אותו שהוא עברי, אז רק אז הוא נקרא בשם „פסול" יען שהוא נפרך לרסיסים בנגוע בו נחתך האבר המדולדל מגוף האומה הישראלית וכבר מת ואבד שמו וזכרו מעדת ישראל ולא יבוא בקהל עוד.

וזהו כונת המדרש אמר הקב"ה לאבדן אי"א, לאבד את הלולב היבש אי"א יען כי יש עוד תקוה להחיותו להפיח רוח חיים באבר היבש והמדולדל, אלא אלו ואלו זהו האתרוג הפרי עץ הדר בכל מעשיו עם הערבה האבר היבש והמדולדל שאין בו לא טעם ולא ריח יעשו אגודה אחת להביא אותם תחת כנפי השכינה לפרוש עליהם כנפי נשרים להביאם בברית יחד שיעבדו שכם אחד לטובת עמם תורתם וארצם בלב שלם ובאחדות נאמנה ואז יש תקוה שהאתרוג יאציל מריחו וטעמו על הערבה, לחזקה לטובת ולתועלת האומה. ואז יש תקוה לחיות ולהגיע להיום הגדול ונשוב לציון בב"א.

חידושי הלכה

שיטת טעם כעיקר· ובאור כללי חידוש

אות א.

הנה הגאון בעל פרמ"ג בספר שושנת העמקים חקר בהא דמצינו כמה מקומות בש"ס שמחדוש לא גמרינן ואין בו אלא חדושו. ויש מקומות בש"ס שאמרו הואיל וחדית רחמנא בזה חדית בכולא. והנה לא אביא כולם, כי אם איזה מקומות לענינגו, בבכורות דף ו' ע"ב מצריך הגמרא את „הגמל" היתירא להטריף את החלב של גמל. ושל כל בהמה טמאת דבלאו הכי היינו מתירין החלב של בהמה טמאה מהטעם משום דמה שהתירה התורה הלב של בהמה טהורה חדוש הוא, דידוע שמדם נעשה חלב או משום דבא מן החי ואפי"ה שרי רחמנא, אף שיש איסור של דם, ולפי הכי אפילו של בהמה טמאה נמי מותר חלבה, להכי צריך קרא יתירא לאיסור החלב של בהמה טמאה. ובפסחים דף מ"ד ע"ב ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן דחדוש הוא. ובכתוב' דף מ"ה גבי תני שילא שלש מדות בנערה, אמר רבא שאני מוציא שם-רע דחידוש הוא ולא ילפינן מניה, ובסנהדרין דף כ"ז ע"א גבי עד זומם חדוש ואין בו אלא חדושו ונראה לי לבאר אלה המקומות שלא יהיה כסתירה זה לזה דאימתא אמר הגמ' אף דחידוש הוא ומ"מ ילפינן מניה הוא דוקא היכי דהתורה מחדשה דין שלא מצינו כמוהו דוגמתו במקום אחר אבל מ"מ יש סברה בעצם הדין אז שפיר ילפינן מניה כמו גבי חלב של בהמה טמאה, דלולא רבתה התו' „הגמל" היינו מתירין גם חלב של טמאה משום הסברה שיש בהיתר של חלב אף דאתי מחיי ומדם, אבל משום שיש סברה גדולה להתיר משום דדם נעכר ואח"כ נעשה חלב. וכן מצינו סברה כזו בג' תמורה דף ל"א גבי אפרוח שנולד מבצה של טרפה מותרת אף דהביצה אסורה מחמת טריפה והטעם מבואר שם דאימתי נתהוה האפרוח לאחר שנתגבלה ונעשה פירשא ואז כבר נסתלק מהביצה שם איסור וכן הוא ביו"ד סי' פ"ו ועיין במ"א או"ח סי רט"ז ס"ק ג' שמדמה החידוש של חלב לאפרוח עי"ש. ולהכי הוה אמינא אפי' חלב של טמאה נמי מותרת דלאחר שהחלב נעכר אזלא מינה שם איסור של טמאה ולהכי כתבה התורה קרא יתירא „הגמל" לאסור חלב של טמאה. אבל גבי דין שהוא כולו חידוש, בלא שום סברה, לא גמרינן מניה, כמו בפסחים מ"ד דרבנן לא ילפינן טע"כ בשאר אסורין מבב"ח משום דחידוש הוא, התם הוי האיסור של בב"ח כולא מחודש דאין

שום סברה לאסור משום דהאי לחודא וכו׳ מותר ובהדדי אסור ולהכי לא ילפינן מניה. והנה הג׳ דוחה שם דהא כלאים נמי ולהכי אין ניקרא בב״ח דין מחודש.

(אות ב) והנה בספר לב ארי׳ על חולין כתב וז״ל ובימי חורפי עמדתי על הגמרא פסחים מ״ד דהא כלאים נמי ולכן לא הוה בב״ח חידוש דבאמת יש מקום לאמור דבב״ח חידוש מחמת דכל חד בפ״ע שרי ובהדדי אסור ואין שכל האדם מחייב בזה ומה בכך דכלאים נמי חידוש ואין הסברה מחייב ושניהם דינים מחודשים ולא ילפינן מהם עי״ש שמביא ראיה מתוס׳ חולין דף ס״ד ד״ה שאם רקמה וז״ל א״נ כיון דכל שאר אבר מן החי אסור וביצים וחלב מותרים מיקרא הנך חידוש לענין דלא לילף מהן, הרי חזינן אף דיש שני דברים והם דינים מחודשים אפ״ה מיקרא חידוש, ועין בס׳ יד אליהו בחלק הכללים אות ח׳ שהקשה על התוס׳ חולין ס״ד שכתבו שצריך קרא לאסור ביצת טמאה שלא נימא חידוש הוא וז״ל וצ״ע הלא אפשר לגמור מן חלב דלא מיקרא חי׳ כה״ג עכ״ל וא״כ כאן פסחי׳ מ״ד מאי דחה הגמ׳ דהא כלאי׳ נמי, ולא יהיה בב״ח חידוש דחזינן אף דיש עוד דין כזה ג״כ מחודש אפ״ה נקרא חידוש ולא ילפינן מניה, ונראה לבאר את הג׳ פסחים דלרבנן ילפינן טע״כ ממשרת גבי נזיר ופריך הגמרא מבב״ח מ״ט לא גמרינן משום דחידוש הוא דהא לחודא קאי והאי לחודא קאי שרי ובהדדי אסו׳ וכו׳ דהא כלאי׳ נמי. אין כונת הג׳ לומר דמשום שמצינו עוד דין כיוצא בזה משום זה אין בב״ח ניקרא חידוש. אלא דכן שיטת הג׳ פסחים מ״ד דהג׳ רוצה ללמוד טע״כ בשאר איסורין ורבנן מ״ט לא ילפינן מבב״ח לאסור משום דחידוש הוא ומאי חידושו דאי האי לחודא קאי והאי לחודא קאי מותר ובהדדי אסור והא כלאים נמי הכי פרושו, דדעת המקשן היה דעצם החידוש של בב״ח אינו מחמת נותן טעם זה בזה, אך עיקר החידוש הוא בעצם הדבר, כמו אם אוכל בשר עם חלב ממש אז חייב על אכילתן מלקות, וזהו החידוש אף דכל אחד בפני עצמו היתר גמור, ובהדדי חייב מלקות, מה שלא מצינו דין כיוצא בזה בכל התורה, אבל אם נתנו טעם זה בזה, אינו נקרא שוב הידוש מחמת שיש טעם וסברה לאסור, וכן כונת המקשין דהא כלאים נמי דע״כ כאן איירי כמו גבי כלאים פרש״י כלאי בגדים, שאם לובש בגד של צמר ופשתים חייב, והתם החידו׳ של האיסור הוא בעצם היינו בממש, שאין שייך שטעם הצמר יותן בפשטים, וא״כ מדוע לא יליף רבנן איסור של טע״כ בשאר איסורין, מבב״ח שאסור טע״כ דהיינו לאחר הבישול שנתן טעם זה בזה יש סברה בזה ומצינן שפיר למיליף מינה!

ומתרץ הג׳ אלא כי תרו להו כולא יומא בחלבא מותר. וכי בשיל לה בישולי אסור ה״פ דהתרצן ביאור כן דלכן לא יליף רבנן טע״כ מבב״ה משום דבב״ה החידוש ג״כ בטעם דחזינן אם כבוש כולא יומא בשר בחלב הוא מותר מה״ת אף דהבשר נתן טעם בהחלב והחלב נתן טעם בבשר, ואם בשול אז אסור מה״ת וחייב מלקות, וזהו כל עיקר החידוש של בב״ה גבי נותן טעם ומשום הכי לא ילפינן מינה משום דהחידוש הוא בטעם ואין שום סברה לזה שאך דרך בישול אסרה תורה ואין בו אלא חדושו. והביאור בזה הסוגיא עולה לפי כלל (ב) שאכתוב בסמוך וכלל (ב) בשיטת החידוש הוא כן, אימתי אמרינן מחידוש לא ילפינן הוא דוקא אם הדין שרוצים ללמוד במה מצינו מדין השני הוא שוה לו בעצם הדבר, אך התורה חידשה בהשני חידוש גמור שלא מצינו כזה בשאר הדינים, ואז לא ילפינן מינה דהרי חזינן דהתורה גלתה אך בזה הדין החידוש ולא בדין אחר אבל אם עצם הדבר שאנו רוצים ללמוד מדין השני אין בזה שום חידוש רק החידוש בו באופן ובתנאי אחר, אז שפיר ילפינן מינה הזה שאנו רוצים ללמוד ממנו אין בהנלמד שום חידוש והוה רק גלוי מלתא בעלמא.

אות (ג) ולמדתי זה הכלל מחולין דף צ״ח ע״ב גבי זרוע בשלה דבטלה במאה או בששים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וזהו מבא״מ. אבל מב״מ לא בטיל לר׳ יהודא דיליף מדם הפר וכו׳, ופריך בג׳ ולגמר מינה, מזרוע בשלה אף מב״מ דלבטיל. ודחה הג׳ דהחידוש הוא ופריך הג׳ א״ה אפילו למאה וששים נמי לא נגמר מינה מבא״מ ומתרץ שם אטו אנן לקולא גמרינן, לחומרא גמרינן עי״ש וסוגיות הג׳ עולה לפי הכלל שבארתי דאי נילף מזרוע בשלה חידוש הוא. כי רק כאן התירה התורה לבטל את האיסור אף דקי״ל יו״ד ס׳ צ״ט אין מבטלין איסור לכתחילה וידוע שיטת הראב״ד ושאר פוסקים שהיא מה״ת ולכן נקרא דין דזרוע בשלה כולו חידוש ואז לא ילפינן מינה אבל אם נילף לחומרא דצריך מאה או ששים דמדאורייתא כל איסורין יבש ביבש ברובא בטל רק כאן גבי זרוע בשלה צריך מאה, או ששים שפיר ילפינן מינה משום דצד החומר שבדין זרוע בשלה אין בזה שום חידוש, והטעם בזה כמו שאמרו יבמות פ״ח גבי אשה שהלך בעלה למדינת הים ובאה ואמר׳ מת בעלי נאמנת משום זה שמתוך חומרה שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילה, כן כאן נמי דמתוך שהקילה לבטל את האיסור לכתחילה ולכן דינו שלא לבטל ברוב כמו שאר איסורין אלא צריך מאה או ששים.

(אות ד) והנה בפסחים בתוס׳ ד״ה ורבנן ז״ל תימה לרשב״א התינח

לרבא אלא לאביי דאית ליה בחולין בפ' כל הבשר ק"ח דבב"ח לא הוה חידוש אמאי אצטריך למילף מגזיר לילף מבב"ח ועיין בחולין בתום' שם דף ק"ח ע"א ד"ה מבשר דאביי חזר בו משום האי קשיה, ונראה לבאר את הגמרא חולין ק"ח וממילא יתורץ קושיית התוספות דזה לשון הג' שם על המשנה של טיפת חלב אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא, דאי ס"ד דרבנן מבב"ה מאי טעמא לא גמרינן דהחידוש הוא אי חידוש אע"ג דליכא נותן טעם נמי אמר ליה רבא דרך בישול אסרה תורה וכו' וצריך להבין סברת אביי וכי בשביל האסור רק בנו"ט מש"ה אזלא שם חידוש מבב"ח! והא אפילו בנו"ט נמי יש בו חדוש, דאי לחודא קאי מותר ובהדדי אסור! אך לפי מה שבארתי לעיל סברת הגמ' בכורות דף ו' גבי הדין של חלב טמאה דלולא „הגמל" הייגו מתירין נמי חלב של בהמה טמאה כמו של טהורה, אף דיש חדוש בזה כי בא מן החי ומן הדם אך כיון דיש גבי חלב גם סברא להתיר דדם נעכר תהילה ונעשה פירשא ואח"כ חלב, ולפי הכלל שכתבתי דהיכי דיש סברה להדין המחודש אז ילפינן מניה יובן היטב שיטת אביי דהוא סובר ג"כ גבי בב"ח שהוא דין מחודש משום דהאי לחודא קאי וכו שרי ובהדדי אסור, והכי פירושא דברי אביי ורבא דכן אמר אביי לרבא לדידי טע"כ בשאר אסורין דאורייתא דאנא ממשרת יליף אף ללקות עליו אבל לדידך דלא מצית למילף ממשרת מדוע לא תליף מבב"ח ואם תמצא לומר דחדוש הוא! אע"ג בלא נותן טעם נמי פירוש אז צריך להיות בלא שום סברה אבל אם החדוש הוא רק בנותן טעם, דסברה היא לאסור והא ידעינן דמחדוש עם סברה גבי שפיר ילפינן מניה אמר רבא דרך בשול אסרה תורה, פירוש ואז חדוש גמור הוא דאי תרי כולא יומא בחלבא מותר וכי בשיל בשילא אסור מה"ת, אף דכבוש כמבושל ונ"ט, ולהכי לא גמרינן טע"כ בשאר אסורין מבב"ח, משום דכולא חדוש הוא .וזהו כונת רש"י ז"ל במתק לשונו אלא שמע מינה לאו חדושי דאהכי קפיד רחמנא דומיא „דכלאי הכרם" דמתסרי נמי משום כלאי תערובות ע"ש, משום דגבי כלאי בגדים אין שום סברה דכולא חדוש הוא אבל גבי כלאי הכרם יש סברא משום דגדולים ביחד ומקבלים יניקה זה מזה. ומיושב בזה קושיית התום' פסחים מ"ד ד"ה ורבנן: דלכן יליף טע"כ מבב"ה ולא סגי דלילף ממשרת להוד משום דלאביי עיקר הלמוד של טע"כ ממשרת אבל לרבא דלא מצי למילף ממשרת אמר ליה אביי בחולין ומדוע לא תגמור מבב"ח הא אין זה כולא חדוש משום דיש סברה גביה ושפיר ילפינן מניה והשיב לו רבא, דרך בישל אסרה תורה והוה

כולא הדוש, אבל אביי דיליף ממשרת דאורייתא הוא אף להלקותו כידוע שיטת מהר"י דאורליינוש בתוספות חולין צ"ז ד"ה רבא: ואין אנו צריכין לתרץ התוספות חולין ק"ח דאביי חזר, דלא חזר אביי ועיקר לימודו הוא ממשרת ובזה מיושב קושיית התוספות חולין ס"ד ד"ה שאם רקמה דקשה להתוספות למה לו הפסוק „בת היענה" לאסור ביצים טמאות הא ילפינן מהטמאים כל היוצא מן הטמא היא טמא, אך לפי ביאורי ודאי נהוין קרא יתירא, לענין מלקות דמהטמאים הוה אמינא רק לאוסרן וזה הוה כמו לאו שבכללות דאין לוקין עליו והקרא היתרא „בת היענה" הוא לחייב מלקות על ביצה של טמאה.

(אות ה) ובסנהדרין דף כ"ז גבי עד זומם דאביי סובר למפרע נפסל ורבא סובר מכאן ולהבא מחמת דעד זומם הדוש הוא ואין בו אלא חידושו. מפשט הסוגיא משמע דאביי סובר דעד זומם לא הוה חידוש, ורבה סובר דהוה חידוש וזה קשה דעד זומם לד"ה חידוש הוא עין ברמב"ם ה' עדות שכתב דלאביי עד זומם ג"כ חידוש ונראה לבאר את הסוגיא דהנה גבי עד זומם חידוש יש הבדל בין פירוש רש"י ותוספות דרש"י פירש דההידוש הוא מאי דנפסלים קמאי, והתוספות פירשו ליש מפרשים דההידוש מה דמכשרינן בתראי ואמינא דאביי סובר כמו שפירש רש"י דהחידוש של עד זומם מה שנפסלים הראשונים דמאי סמכת אבתראי סמוך אקמאי והתורה פסלה עד זומם וא"כ ממילא נפסלים אף מניסן שכל עדותן שהעידו למפרע ג"כ נפסלים ורבא סובר כפירוש התוספות שהחידוש הוא מה שכשרים האחרונים ואימתי בא ההידוש בשעה שהעידו ואז נפסלים הראשונים מכאן ולהבא ולא למפרע מה שהעידו מנסן ועד תשרי מחמת דחידוש הוא עתה ואין בו אלא חידוש משעה שנעשה החדוש והיינו מתשרי.

(אות ו) ובאופן אחר אמרתי לבאר את הסוגיא דסנהדרין דאביי ורבא אזלי לטעמייהו בחולין ק"ה דאביי מצי למילף טעם כעיקר בשאר איסורין מבשר בחלב משום דלאו הידוש גמור הוא דיש גם סברה בהדיה ולפי כללי דלעיל שפיר ילפינן, ורבא דהה דרק בישול אסרה תורה והידוש גמור הוא עי"ש ברש"י ד"ה ובב"ה מאי טעמא לא גמרינן משום דהידוש דשניהם לבדו מותרים וכשנתערבו יחד נאסרו ועוד שדרך בישול אסרה תורה, והנה ראיתי בס' ברכת ראש על רש"י בנזיר עמד בזה דלמה פירש ועוד שדרך בישול עי"ש וברש"י שם בד"ת אמר ליה רבא מסיים רש"י „ואין לך כגון זו שלא יתן טעם" ולמה לו זה הביאור דהא דוקא כן אסרה התורה דרך בשול עכ"ל אך דדעת רבא הוא אף דיש

סברה אבל כיון דעיקר הדין הוא מחודש כיון שדרך בישול אסרה תורה, ולפי הכי לא ילפינן מניה, ואביי לטעמו כיון דיש גם סברה בהחידוש שפיר ילפינן מניה וכן גבי עד זומם להכי סובר אביי למפרע נפסל אף דעצם הדין של עד זומם חידוש הוא אך כאן לענין שנפסל העדתן מנסן יש בזה סברה דאפילו אם הכהשו ג"כ נפסלים כמו שמביא התוספות שם להכי סובר דילפינן לפוסלן גם מניסן דאין זה נקרא חידוש לענין דלא לילף מניה משום דבעצם הדין של ע"ז הוא חידו' משום מאי. הזית או משום קנס והחדוש הוה בשעת שנפסלו זהו בחשרי אבל לא מניסן דאז יש סברא לפוסלן, ועיין ב"ב ד' ל"א ע"ב בתוס' ד"ה ורבא כר' חסדא דרבא סובר באמת כר' הונא דזו באה בפני עצמה זמעידה וכאן העדות שבין נסן לתשרי הוה כמו עדות אחרת דעליה לא היו עדים שאמרו להיפך וכשרים לעדות זאת אך אם אנו רוצים לפוסלן גם מנסן משום דנפסלין מתשרי זה א"א מחמת דרק בתשרי נעשו עדים זוממים וזהו חידוש כמו שבארנו ואז אין בו אלא הדושו דמהדוש לא ילפינן.

(אתו ז') ולפי שבארתי מיושב קושית הברכת ראש על נזיר על הא דפירש רש"י בחולין ק"ת ד"ה אי חידוש היא דאהכי קפיד רחמנא דומיא דכלאי הכרם. ובפסחים גבי כלאים נמי פירש דכלאי בגדים, ולמה שינה! ולפי דברי ניחא דכן כונת הגמרא „דהא כלאים היא להראות שכמו כלאים האיסור בממש לבד ולא בטעם כן גבי בב"ח החידוש הוא בממש ולא בטעם ולהכי פירש בזה כלאי בגדים דאסורים בלא טעם כי אם בממש. אבל כאן לשיטת אביי דסובר שיש סברה בב"ח לכן פירש דומיא כלאי הכרם ובכלאי הכרם יש ג"כ טעם וסברה לאיסור זהוא בתא"י על משניות דכלאים פרק ז' מ"ז בהלכתא גבירתא פירש דכלאי הכרם דאסורין מדאורייתא היא דוקא בתרתי לריעותא שענבי הגפן הגיעו לגודל הפיל בשהזרע כבר הושרש והטעם דאז מקבלים יניקה זה מזה, אבל אם לא הגיעו לגודל כזה עדיין אין להם היניקה מהדדי דעדיין בוסר הם, וגבי המעביר עציץ נקוב של זרעים בכרם אם הוסיף מאתיים אז אסור ואם לאו מותר וכן פסק הרמב"ם הרי חזינן דהתנאי לאסור כלאי הכרם מה"ת דוקא אם מקבלים יניקה מהדדי וזה סברה לאסור, ולהכי דומיא לבב"ה אף דהאי לחודא קאי מותר והאיסור משום תערובות היא בנותן טעם דוקא והוה דומיא חד להדדי, ולכן פירש"י דומיא לכלאי הכרם, דוקא.

(אות ח') הנה בפסחים מ"ד בצל"ה שם על הא דאמר הגמרא אלא כי תרו כולא יומא בחלבא שרי וכי בשיל בשילא אסור פריך על זה דלשיטת ר"י הולין דלית ליה מליח כרותח

וכבוש כמבושל בכל איסורים, הדרא קושית הגמרא לדוכתא דבב"ח לא הוה חדוש בטעם דבכל איסורים נמי כן הדין דדוקא דרך בשול אסרה תורה ונראה ליישב כונת הגמרא דאין החידוש בהיתר מה שהתירה התורה כבוש בב"ח אלא החידוש הוא באיסור דבישול דוקא דרך בישול אסרה תורה וזהו גבי בב"ח חידוש הוא מה שלא מצינו בשאר איסורים דאין אסור מן התורה כי אם דרך בישול, אלא דאפילו אוכל אותם שלא ע"י בשול ג"כ אסור ; ועוד דאיסור הנאה היא דוקא ע"י בשול ועובר על הבישול לחוד משום הלאו דלא תבשל אפילו לא אכל וזהו החידוש של בב"ח ולהכי לא ילפינן מניה טע"כ בכל אסורים מבב"ח, אך קושיתו אזלא לפי פירוש התוספות שם שפירשו שהחידוש הוא בההיתר ולא בהאיסור אבל לפי פירש"י אין שום קושי' כלל כמו שביארנו.

(אות ט') והנה בכתובות דף מ"ה גבי תני שילא שלש מדות בנערה אחד היא סרחה ולבסוף בגרה תדין בחנק ורמינהו נערה המאורסה שזנת' ומשבגרה הוציא עליה שם רע היא יוזממין מקדימין לבית הסקילה, אמר רבא מוציא שם רע קאמרת שאני מוציא שם רע דהחידוש ועיין רש"י ז"ל וז"ל ולא אמרינן בה דמשום דאשתנא דינא דאי זנאי השתא בת חנק היא, נמי אשתנא קטלא דהך זנאי בנערות, אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע דלמא כי חדית רחמנא היכא דלא אשתנא גופא אבל היכי דאשתנא גופא מי חדית, וצריך לבאר באיזה סברה פליגא רבא ורב הונא, ועיין בס' בעל הפלאה על כתובות מה שתמה על רב הונא דסבר דלכן מוציא ש"ר לא הוה חידוש משום דלא מצינו דחדית רחמנא בדאשתנא גופא ובשביל זה לא מקרא מוציא ש"ר חידוש מידי איריא! אלא דמשום שמצינו שבדין מוצש"ר חידוש אף לאחר נשואין חייבת בסקילה לכן לא ילפינן מניה לכל נערה מאורסה שתדין בסקילה עכ"ל, ונראה לבאר לפי שבארתי מקודם דאביי ורבא הולכים לשיטתם בחולין ק"ח ובסנ' כ"ז, דלאביי אם הדין בכללו הוא חי' אך אם בתנאיו יש סברה ג"כ אז ילפינן מניה, ורבא סובר דאפילו בכי האי גונא חדוש גמור הוא ולא ילפינן מניה דהנה גבי מוש"ר שזינתה בנערותה שחייבת סקילה יש סברה ג"כ בזה כמו דהתורה מחייבת כל נערה מאורסה בסקילה משום דלא אשתנתא גופא כן גבי מוצש"ר נמי וסובר רבא דזה נקרא חדוש אף דנכנסה לחופה אלא משום דהחיוב הוא על מעשה עבירה וזה היא בנערותה אף דיש סברה ג"כ לחייבה סקילה כמו בכל נערה מאורסה, והחידוש הוא דלא מצינו אשה לאחר נשואין לדונה בסקילה כי אם

בחנק ולהכי לא ילפינן מניה גבי סרחה ולבסוף בגרה לחייבה סקילה ודעת רב הונא דאם יש סברה בתנאי הדין אף אם עצם הדין הוא מחודש אין זה נקרא חדוש דלא לילף מניה אלא שפיר גמרינן וזהו כמו גבי עד זומם שסובר רבא שהחידוש הוא מה שכשרים אחרונים וזהו משעת העדתן ואז נפסלים ג״כ הראשונים אין בו אלא חידושו מכאן ולהבא אף דיש סברה לפוסל כל עדות הראשונים מנסן משעה שהוכחשו אך דדעת רבא דמשעה שנעשה מעשה הפסול, ונעשו ראשונים זוממים, משעה ההיא הם נפסלין מכאן ולהבא מחמת עדות האחרונים וזהו מתשרי ולכן העדות שהעידו מנסן קודם שהוזמו כשרים ואין בו אלא הידושו וכן גבי מוציא שם רע אף דהוציא שם רע על מעשה הזנות של ארוסין וזה הוא מצד הסבר׳ ג״כ לחייבה סקילה אך משום דסובר גבי עד זומם דנחשב זמן פסול העדות משעה שהעידו האחרונים מתשרי אף דמעשה של העדות ראשוני׳ הוא מנסן אפי״ה נחשב הפסול משעת עדותן של האחרונים ומאז הם נפסלים, וזה הוא מתשרי ואז נתהוה השם חידוש בעד זומם וכן כאן גבי מוצש״ר היה צריך להיות הדין בחנק משום דהוציא שם רע לאחר נשואין והוה לו למיזל בתר השתא כמו בעד זומם ואעפ״כ גלתה התורה שחייבה סקילה אף דנכנסה לחופה להכי נקרא מוצש״ר הידוש וזהו מדוקדק לשון רש״י „דאי זנאי השתא בת חנק" פירש דכמו זנאי השתא דלסברתו של רבא היה צריך להיות במוצש״ר לאחר נשואין על מעשה הנערות שקודם נשואין כמו שזנתה השתא ולהכי לא גמרינן מנה גבי נערה שסרחה ולבסוף בגרה שתדין בסקילה אלא דינה בחנק, ורב הונא הולך בשיטת אביי דסובר דאם יש סברה בתנאי הדין המחודש אין זה נקרא חדוש לענין דלא לילף מניה ולכן מוצש״ר אין נקרא חידוש משום דהחיוב סקילה אינה כי אם באשתנא דינא אבל לא באשתנא גופא וזה הוא סברה להדין של מוצש״ר שחייבת סקילה דזה הוא כמו כל נערה מאורסה שלא אשתנא גופא ודינה בסקילה כן הוא מוצש״ר וזהו מדויק לשון רש״י ז״ל דהתם דאע״ג דאשתנא דינא דאילו זנאי השתא לא אשתנא קטלא, דהא דזנאי דמעקרא משום דלא אשתנא גופא אף דהחדוש שחדשה תורה באשתנא דינא חדית, אבל באשתנא גופא לא חדית עכ״ל וזהו כמו שבארתי דלכן לא נקרא מוצש״ר חדוש מחמת דיש סברה להדין של מוצש״ר שהוא דוקא בלא אשתנא גופא לכן חייבת כי אם סקילה וסובר כדעת אביי בסנהדרין דאף העדים האחרונים העידו בתשרי אפי״ה נפסלים ראשונים מנסן, משעת מעש׳ העדות וזהו משעת הגדתן מניסן

וכן כאן אף דבשעת הוצאת ש"ר היה לאחר נשואין אפי"ה אזלינן בתר שעת מעשה של הזנות, וזה לא הוה חדוש מה שחייבה סקילה ולכן שפיר מצינן למילף גבי נערה שסרחה ולבסו' בגרה ממוצש"ר לדונה בסקילה, ובזה מיושב קושית בעל הפלאה דלכן לרב הונא לא מיקרא מוש"ר חדוש דהולך בשיטת אביי דאם יש סברה ג"כ לההידוש אזלא שם חידוש מהדין ומצינן למילף מנה, ובזה מיושב קושית ס' האל עולם, מהגאון ר' עקיבא לערין שטיישפעלד, וז"ל: יש לדקדק מי הוכרחו לרבנן לאמר דמוש"ר הידוש הוא! הכי הוה לשני שאני מוש"ר דלא אמרינן אשתני דינא אשתני קטלא ה"ה לא אמרינן אשתני גופי ואשתני קטלא משא"כ בלא הוצאת ש"ר דאמרינן אשתני דינא אשתני קטלא, ה"ה דאמרינן אשתני גופא אשתני קטלא. ולאיזה צורך קאמר דין דמוש"ר הידוש הוא. דאי לא היה מוצש"ר חידוש אז הוה ילפינן סרחה ולבסוף בגרה במה מצינו ממוש"ר לחייבה סקילה אלא הטעם משום דמוצש"ר הוא חידוש, דלא מצינו אשה לאחר נישואין לחייבה בסקילה.

(אות י') ומדי עמדתי בזה הענין לבאר כללי החידוש, ראיתי בס' יד אלי' מהגאון ר' אליהו מקאליש וז"ל: באות הי"ת. דבזבחים מבואר דנבלת עוף טהור דחידוש הוא. הוה אמינא דאפילו יותר מכדי אכילת פרס הוא ג"כ שמת אכילה, ולהכי איצטריך קרא, דלא מיקרא אכילה. וקשה מאד דהא בסוף פ' ג"ה חולין מבאר להיפך הואיל דאבר מ"ה חידוש הוא ולכן אם חלקו פטור ע"ש. ונראה לי דאין שום קושיה דנבלת עוף טהור, הדין מחודש שמטמא בגדים בבית הבליעה אם אכל כזית, שלא מצינו בשום מקום כיוצא בזה, ואין בזה שום טעם וסברה כלל, ולהכי ה"א דאף ביותר מכדי אכילת פרם ג"כ שמה אכילה דעיקר החידוש הוא אם אכל כזית, והוא אכל.

ולהכי צריך קרא למעט דלא הוה אכילה. אבל גבי אבר מ"ה דמטמא יש סברה ג"כ שיטמא אף בלא כזית בשר משום דהוה כמו בריה שמטמאה אף דאין בה כזית בכולה, ולכן הסברה מחייבת דאם חלקו דפטור, כמו בריה שנתרסקה, שוב אין בה דיני בריה כן גבי אבר מ"ה נמי אם הלקו אז אזלא החשיבות מינה של אבר מ"ה ואז צריך דוקא כזית בשר ואז מטמא משום בשר מן החי ולא משום אמ"ה

כתובות דף ט"ו ע"ב מצא תינוק מושלך אם רוב נכרים „נכרי" ואם רוב ישראל „ישראל", מחצה על מחצה „ישראל" למאי הלכתא אמר ריש לקיש לנזיקין הכי דמי. אי נימא דנגחיה תורא דדין לתורה דידיה, לימא אייתי ראיה דישראל את ושקול לא צריכה דנגחיה תורא דידיה

לתורא דידן פלגא משלם ואידך פלגא אמר ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ואתן לכון. והקשו על זה הגאונים רעק"א ובעל מנחת חינוך ז"ל איך מחייבין להספק לשלם פלגא מ"מ ע"י העדים שהעידו ששורו נגח תורא דידן, הא הוה עדות שאיאי"ל דיכולים לומר לחייב את הנכרי באנו, ונכרי אינו בכלל „אָחִיךָ" ואם הוזמו על עדותן אינם משלמים דהתורה כתבה כאשר זמם לעשות לאחיו. וזה כלל גדול בדין דאם אינן יכולים להזים את העדות ולקים בהם דין הזמה. אזי אינן מחייבין לשלם ע"י עדותן, אף דיש חולקים וסוברים דבממון לא בעינן דין עדות שיכול להזימה אך רוב הפוסקים חולקים וסוברים דאף בממון בעינן ג"כ עשי"ל ועיין בש"ך ח"מ ס' ל"ג אות ט"ז, והנה הגאונים הללו מיישבים את הגמרא כן, דמיירי כאן שהב"ד בעצמם ראו את הנגיחה ולכן חייב לשלם, דבב"ד אין צריך שיהיה בהם דין הזמה. אך זה דוחק גדול להעמיד הדין על זה האופן דוקא. ונראה לבאר את הגמרא כן דהנה העדים העידו ששור של זה האיש נגח, ולא אמרו לב"ד מי הוא בעל השור אם ספק ישראל או ודאי, כי אם סתם, ומיד שאמרו עדותן של נגיחה מיד נתהוה החיוב פלגא על זה הספק מ"מ, ואם אח"כ יאמרו, לאחר הזמתן שנתכונו בעדותן לחייב כי אם נכרי ולפטרו את עצמם מכאשר זמם אז שוב אינם נאמנים, דזה הוה כמו עדות חדשה. והכלל בדין העדות כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אף דמצינו גבי עדי נערה המאורסה שהוזמו סנהדרין דף מ"א, דאינן נהרגין דיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו. ועיין ברמב"ם פכ"א הלכה ט' ובסנהדרין דף פ"ו ומודה ר"י בעדים הראשונים של בן סורר ומורה שאינן נהרגין, מתוך שיכולים לאמר להלקותו באנו, אף דזה נראה כעדות חדשה אפי"ה נאמנים, שאני התם שבעדותן הקודמת היו נכללים שני דברים: א) חיוב מיתה. ב) איסור לבעלה. וכן גבי בן סורר ג"כ כללו בעדותן שני דברים מיתה ומלקות, ולכן אם יאמרו אח"כ שלא כיונו בעדותן גבי נערה המאורסה כי אם לאוסרה על בעלה גבי בן סורר שכיונו רק להלקותו אין זה עדות חדשה, שזה היה נכלל בעדותן הקודמת, ואין זה ניקרא חוזר ומגיד, ולכן שייך בהם דין הזמה דלא בא מכללם ביטל העדות. אבל כאן היה העדתן אחת של נגיחה, ומהמת עדותן נתחייב מיד זה הספק לשלם פלגא. ואם יאמרו אח"כ לחייב את הנכרי באנו לפטור עצמם מדין הזמה אז אינם נאמנים דע"י האמתלא שלהם יבוא מזה ביטל כל העדות דאם נאמין להאמתלא שלהם אז יבטל כל העדות ולא יוכל לחלות החיוב ממון מקודם. זה ניקרא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וכן פסק הרמב"ם בפ' ג' הלכות עדות הלכה ה', וז"ל: כללו של דבר. כל דברים שיאמר העד

אחר שנחקרה עדותו בב"ד, שיבוא מכללן, ביטל העדות וכו'. אין שומעין להם, וזה בין ד"מ ובין ד"נ עכ"ל. ולכן ניקרא כאן „עדות שאתה יכול להזימה" גבי תינוק מושלך.

ומצאתי ראיה לדברי בשמק"ב על מס' בב"ק בשיטת מיפך והזמה וז"ל דעת הרב המאירי היוצא מכל הסוגיא שאם באין העדות לעשות בעידותן לא חיוב אמיתי, כי אם זה פעולה, שע"י עדותן יכול לתפוס ואם יתפוס אז יהיה הדין דאין מוצאין מידו יכול להיות בהם דין הזמה וזה ק"ו לגמרא דכתובות. מה התם דאין כה בעדותן לעשות היוב אמיתי כי אם שמועיל בעדותן שיועיל תפיסה אפי"ה שייך בהם דין הזמה ואם נמצאו זוממין משלמין. ואינם יכולים לפטור עצמם שלא נתכונו בעדותן לחייב ממון, כ"ש כאן שע"י העדתן הראשו' על הנגיחה של התינוק מושלך הב"ד מהייב לשלם פלגא לכ"ש דשייך בהם דין הזמה. ואינם נאמנים על הטענה דלחייב את הנכרי באנו.

ואחר כתבי זה מצאתי בס' דמשק אליעזר מהרב דאלינקא בסוף ה' עדות וז"ל בקיצור דלדעת המאירי מתורץ קושיות הגאונים על הא דכתובות דף ט"ו גבי תינוק הנמצא עיי"ש.

והנה דעת המאירי, הוא דעת הרמב"ם ה' עדות, והראב"ד חולק עליו, ועיין בכ"מ ובלח"מ.

בע"ז דף נ"ג ע"ב, כי הא דאמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבינה להשתחות ובא נכרי והשתחוה לה אסרה מנלן דאסרה א"ר אלעזר כתהילה של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש, מכדי ירוש' היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי להו אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז וכי אתי נכרים ופלח לה שליחות דידן קעביד, והנה הרב בעל פר"ד ובעל שער המלך וס' יד דוד היקשו קושיא עצומת על זה מתוס' ר"ה דף י"ג ע"א בד"ה ולא קציר נכרי וז"ל ואף ע"ג דירושה היא להם מאבותיהם כדאיתא במס' ע"ז נ"ג וכו' מ"מ יש לו במה שזרע עכ"ל דלפי דעת התוספות ר"ה דיש לו במה שזרע מאי הראי' שמביא הגמרא ע"ז דעכו"ם שליחותייהו דידן עבד דאל"כ למה אסרה התורה את האשרות לשורפן באש הא אע"ג דלא הוי שלוחי דידן נמי דינם בשריפה משום דיש להם במה שזרע והם ודאי נטעו את האשרות לשם ע"ז ונראה לבאר את כונת הגמרא ע"ז וממילא יתורץ קושייתם דכונת הגמרא במה שאמרו אלא ישראל כיון שעבדו את העגל גלו דעתייהו דניחא להו בע"ז הסברה בזה כן דלפי שעבדו ישראל ע"ז אז הם נקראים שוב זרע פסול. ואזלה ההזקה שלהם על א"י משום דהחזקה על א"י לישראל בא ע"י הבטחת ד'

לאברהם לך ולזרעך אתננה וזהו דוקא זרע כשר אבל אם יעבדו ע"ז אז הם בכלל זרע־פסול ועיין קדושין וזרע אין לה. אין לי זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל אין לה עיין עליו הרי חזינן דשם זרע הוא דוקא זרע כשר.

ועיין בס' פר"ד שער שביעי גבי קני קניזי וקדמוני שכתב ג"כ כמו שכתבתי אף דהם באים מאברהם אפי"ה אינם נקראים זרעיו עיי"ש.

ולהכי הא דעכו"ם יכולים לזכות בהם ולנטוע ולעבוד את אשירות משום דבפועל־היו הקרקע והנטיעות ברשותן אך לא היו שלהם כי אם לישראל משום הבטחת ד' לאברהם וירושה הן לזרעיו אחריו ואם עבדו ישראל העגל בטלה חזקתם על א"י ולא אמרן דהיו נקראים עכו"ם גזלנים ומחזיקים שלא ברשות משום ירושת אבותיהן, אלא אם ישראל לא עבדו ע"ז בשום פעם ואז חזקת ירושה בתקפה, ולא היו העכו"ם יכולים לאוסרן האשירות אבל עכשיו שעבדו ע"ז הם שוים להעכו"ם וירדו ברשות ליטע ולעבוד אשיריהן ולכן צותה התורה לשורפן, ולפי זה מיושב הקושיה מתוספות ר"ה י"ג דכתבו דיש להם במה שזרעו, כונתם בזה כן, דאף דא"י מוחזקת לנו אפי"ה לאחר מעשה העגל יש להם במה שזרעו דמצות הבאת העומר היו לאחר מעשה העגל ואז נקראים העכו"ם יורדים ברשות אף דעשו אח"כ תשובה ושוב שייך א"י לישראל מטעם חזקה של אבותיהם, אפי"ה הזרע שלהם, דהנה הרמב"ם פסק ובח"מ ס' שע"ה דאם ירד אחד לתוך שדה של חברו שלא ברשות ונטע אילנות יכול בעל השדה לומר עקור אילנך וזיל, אבל אם ירד ברשות אז האלן של היורד, אף דעכשיו אין בעל השדה רוצה שיטע בתוך שדהו, וכן כאן דאם לאחר שעבדו ישראל העגל אז נקראם העכו"ם יורדים ברשות ואם נטעו אשירות לשם ע"ז הם שלהם ואין ישראלים יכולים לומר להם עקרו אשיריכם וזילו, ולכן פירש התוספות דיש להן במה שזרעו.

וכן ביאור הגמרא ע"ז, ישראל שזקף לבינה להשתחות ובא נכרי והשתחוה לה אסרה ואין לה ביטול עולמות דנקרא ע"ז של ישראל, והטעם כיון דעבדו ישראל העגל והיו נקראים עובדי ע"ז מסתמא ניהא להו בע"ז ולהכי צותה התורה לשרוף את האשרות, ולא סגי בביטול, משום דהם נקראים שלוחי דידן אף דאין שליחות לעכו"ם אך אין כונת הגמרא בזה שהם שלוחים ממש אלא כמו שלוחין. דהטעם דאמרינן בגמרא שלוחו של אדם כמותו משום דסתמא עושה רצון המשלח וכן זכין לאדם שלא בפניו הטעם משום דזכיה מטעם שליחות ויליף שפיר הג' ישראל שזקף לבינה וכו' ובא נכרי והשתחוה לה שאסרה בתחילה של א"י שצותה

התורה לשרוף אשיריהן אף שמוחזקת לנו. אלא משום שעבדו ע"ז נקראים שלוחי-דידן אף דעבדו ברשותן אך כיון דתחילה נתנה א"י לאברהם ולזרעיו אז אפילו לאחר עשיית העגל והיתה שוב מוחזקת לעכו"ם ועבדו ע"ז ברשותן אפי"ה נקראים כמו שלוחי דידן כיון דגלו דעתייהו דניחו להו בע"ז ולכן נקראת ע"ז של ישראל ואינה בטילה עולמית.

ומיושב בזה קושית בעל מלא-הרועים על ע"ז שם וז"ל דכיון שעבדו ישראל את העגל ובאותה העת עבדו העכו"ם את האשירות הוי כי אם מיעוט אשירות ואיך אסרה התורה לשרוף כולן, דאין כוונת הגמרא על זמן עשיית העגל ע"י ישראל שאז יכלו באותה זמן ג"כ העכו"ם לעבוד את האשירות, אלא דע"י עשיית העגל ירדו העכו"ם ברשות ויכולים לעבוד אשיריהן כל הימים, וכן מתורץ קושית בעל ס' עונג יו"ט מהגאון ר' ליפמאן מביאליסטאק וז"ל, דלשיטת הרמב"ם דספק מה"ת הוא רק מדרבנן לחומרא, הא מדפריך הג' כאן אימא כל דבהדי עגל נתסרו מכאן ואילך נשתרו מאן מוכח, פירש"י מי ידוע איזה היתה באותה שעה ואיזה נעבדה אח"כ. וא"כ משמע מכאן דספקא דאורייתא הוא מה"ת לחומרא מדצותה התורה לשרוף את האשירות אף משום ספק עכ"ל אך לפי מה שבארתי סוגיית הגמרא ממילא מיושב קושיתו דאפילו לאחר זמן עשיית העגל לאחר שעשו תשובה, ג"כ נאסרין אשירות של עכו"ם אם נטעו או עבדו משום ודאי, משום דירדו ברשות ע"י מעשה העגל והנה מה דפריך בגמרא ודלמא בעגל הוא דניהא לה במידי אחרינא לא. לכאורא קשה לפי שביארתי כונת הגמרא מאי נפקא מינה אם הם רוצים דוקא לעבוד העגל ולא ע"ז אחרת, דסוף סוף הם נקראים זרע פסול, אך הביאור הוא כן, דדעת המקשן הי' כפי סברת בעל הכוזרי והרנב"ן וסייעתם, בכונת עשיית העגל שלא עשו אותו לשם עצם ע"ז ולעבוד אותו, רק האמינו בכח - אמצעי שע"י יורד השפע וההשפעה מאלקים לישראל, תחת משה רבינו, כמו שכתוב כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, וזהו דילמא בעגל הוא דניהא ליה אבל במידי אחרינא לא, דלא רצו לעבוד ע"ז בעשיית העגל, וא"כ אינם נקראים זרע פסול, ולא נתבטל' החזק' של א"י מישראל, ומתרץ הג' אמר קרא אלה אלקיך ישראל. מלמד שאוו לאלקות הרבה, כונתם שלא כדעת הכוזרי שלא הי' כונתם בהעגל לשם ע"ז, אלא שהאמינו אז באלילים רבים, וכפרו באחדות ד' וממילא אזלא ההזקה של א"י מישראל וירדו אז העכו"ם ברשות ליטע ולאסור האשרות.

בשבת כ"א ובב"ק ס"ב הניה הנוני

נרו מבחוץ חייב ור"י אמר אם היה נר הנוכה פטור מפני שהניחה ברשות מצוה, ודייק הגמרא שם שמע מנה נר הנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה דאי ס"ד אפילו למעלה מעשרה, אמאי פטור היה לו להניחה למעלה מגמל ורוכבו וצריך להבין היכי דייק הג' שנר חנוכה מצוה בתוך עשרה וכו' דהנה טעם הפטור של רשות מצוה, הוא משום דהוה כמו אנום מחמת טרדד דמצוה, כמו שמצינו במס' סוכה שנ"ח והוציא את הלולב לר"ה בשבת פטור שם ר' יוסי מפני שטעה בדבר מצוה, מדכל מחשבתו טרודה אך בזה לקיים המצוה של נטילת לולב. לכן פטור מקרבן, דהחיוב קרבן הוא אך בשוגג אבל לא באנוס, וכן בשבת ג"כ הוא פטור אנוס מן הפסוק אשר הודע אליו חטאתו כי בדין זה שוה אדם המזיק לשבת וכן גבי אדם המזיק אף דחייב בין בשוגג ובין באונס בב"ק דף כ"ו ע"ב מהפסוק פצע תחת פצע אבל אנוס פטור גם באדם המזיק כמו שאמרו שם בב"ק אחד רץ ואחד מהלך אם היה ע"ש עם השיכה פטור מפני שרץ ברשות, ועיי"ש בשמ"ק הטעם דהוה כמו אנוס, ועיין בתוס' בב"ק דף ד' מביא בשם הירושלמי דאם בשעה שהלך לישון היה אז כלים על המטה אז חייב אבל אם לאחר שישן שם הניה אצלו הכלים, אז הוא פטור וההסבר בזה לדעתי הוא כן דאם בעת שהלך לישון היו אז הכלים וא"כ אם שבר אותם ע"י שפשט את רגליו נקרא אנוס ואדם חייב על האונס כרצון אבל אם הניח הכלים לאחר שישן שם והוא שבר אותם ע"י פשיטת רגליו אז הוא פטור מטעם דהוה אנוס וכן הוא מפורש בתוספות בב"ק כ"ז ד"ה ושמואל וההבדל בין אונס לאנוס הוא זה דאונס הוא כי אם על שעת מעשה ההיזק כמו אם שבר הכלים בשעת שנתו בפשיטת רגליו, אבל קודם שהלך לישון היה לו לאסוקי אדעתיה שאפשר לבוא להזיק לשבר הכלים, ולכן חייב, ואנום הוא נקרא אם מתחילה ועד סוף לא היה יכול לעלות על דעתו אולי יבוא מזאת הפעולה שום הזיק כמו אם הניח אצלו הכלים בשעת שישן, וכן גבי נר חנוכה נמי הפטור שלו ומטעם שהוא כמו אנום מטרדה דמצוה, וא"כ היכי דייק הגמרא שנ"ח מצוה להניחה בתוך עשרה דאי ס"ד אפילו למעלה הוי ליה להניח למעלה מגמל ורוכבו, ומדוע פטור ר"י זה אינו דיוק כלל, דכל עיקר טעם הפטור של רשות מצוה הוא רק משום טרדה והוי כמו אנום ולכן מטעם זה לא שייך גביה לומר דהיה לו להניח למעלה מגמל וכו' מדהוא טרוד במחשבתו לקיים המצוה לכן הניה בתוך עשרה אבל האמת דמצות נ"ח הוא אפילו למעלה מעשרה, ואין טעם וסברה לחייבו על זה ולהכי אין למידק מסברת ר"י

דנ"ת מצותה דוקא בתוך עשרה, אם המצוה למעלה מעשרה ג"כ דפטור היה ר"י את החנוני אפילו וצ"ע.

חלק שני, חידושים על ש"ס ופוסקים

הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב פסק דלולב הגזול פסול ביום ראשון אפילו לאחר יאוש עיי"ש ותמה עליו בעל הכ"מ דאוחז החבל בשני ראשים, דממ"נ כמאן סבירא ליה דבגמרא סוכה דף ל' אמר ר"י משום דהוה והבאתם גזול ואת הפסח גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא לא שנא לפני יאוש ול"ש לאחר יאוש אף דקני ביאוש אפי"ה לא יצא משום מצוה הבאה בעבירה, ודעת שמואל משום דכתיב לכם בעינן דוקא משלכם. וזהו דוקא ביום הראשון אז פסול דהקרא איירי ביום הראשון, אבל ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא ג"כ בגזול ולר"י דיליף משם מהב"ע פסול אף ביו"ט שני, ואם הרמב"ם פוסק דביו"ט ראשון דוקא פסול משמע דפסק כשמואל דיליף מלכם, וא"כ מדוע פסק דאף לאחר יאוש ג"כ פסול דמשום לכם היו כשר לאחר יאוש ואם פסק כר"י דהטעם משום מהב"ע יפסול אף בשאר היו"ט, דלר"י אין נפקא מינה בין יום הראשון ובין שאר הימים והנה הכ"מ מיישב שם וז"ל דהרמב"ם סובר כשמואל דהטעם משום לכם ולהכי פוסל אפילו לאחר יאוש ג"כ משום דסובר דיאוש כדי לא קני, ודרך אגב בא לאשמועינן דין זה ג"כ ולא זכיתי להבין דהנה בתוס' שם ד"ה הא קני ביאוש כתב וז"ל וקשה דבמרובה דף ס"ח ע"ב סבר ר"י דתשלומי ארבעה וחמשה חיוביה בין לפני יאוש ובין לאחר יאוש, ואי יאוש לחוד קני אמאי חייב שלו הוא טובח, ותירצו דהא דקאמר ר"י הכי דהא קניו ביאוש הוא משום דאיכא ג"כ שנוי השם כמו במרובה דף ס"ז ע"א, הגנב והגזלן הקדשן הקדש, ואפילו למ"ד יאוש כדי לא קני משום דאיכא שינוי השם, דמעיקרא חולין והשתא הקדש. וכן כאן איכא שנוי השם, דמצוה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, ונראה לישב דס"ד דלהרמב"ם ז"ל ספוקא מספקא ליה איך לפסוק הדין או כר"י דהלכה כמותו באיסורי, או כשמואל משני טעמים (א) משום דרבא מתרץ דבריו והלכה כמותו (ב) משום דכאן הוא ג"כ דררא דממנא שגזל חפץ השוה ממון, אף דיש ג"כ איסור לענין לצאת ידי מצוה, והלכה כשמואל בדינא, וסברת מחלוקתם בזה הוא כן דר"י סובר שמהב"ע היא דאורייתא, אף שהיא דברי קבלה ושמואל סובר שאיסור מהב"ע הוא כי אם דרבנן דדברי קבלה אינם כמו מדאורייתא, וכמו שאמרו דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ב"ק ועיין פמ"ג בפתיחה לאו"ח כתב שספיקו לקולא. ועיין בנ"ב מהדורא תנינא שאלה קל"ד, דכתב

ג"כ כעין זה, ולכן סובר הרמב"ם דביום הראשון דהוא החיוב מדאורייתא, אך הפסול הוא כי אם דרבנן כידוע שיטתו. שספק דאורייתא הוא רק מדרבנן לחומרא ולכן פסק דאסור ביום הראשון אפילו לאחר יאוש, כי שמא טעם של ר"י עיקר אבל ביו"ט שני החיוב של המצוה הוי כי אם מדרבנן והאיסור הוה ג"כ דרבנן ובפרט לפי שיטת בעל המאור ז"ל שכתב דלדעת שמואל אפילו בשל תורה ג"כ לא חייש משום מהב"ע אפילו מדרבנן והוה תרי דרבנן, ולהכי פסק הרמב"ם דמותר ביו"ט שני, כמו שמובא בתוספות מגילה דף י"ט, ע"ב. דתרי דרבנן קיל הרבה מחד דרבנן עיי"ש, ועיין בס' שאגת אריה ס' צ"ט שחקר שם אם האיסור של מצוה הבאה בעבירה הוא דאורייתא או דרבנן ועיי"ש שמביא הרבה דעות בזה ונשאר שם בספק, ובזה שביארתי מתורץ ג"כ קושיות מהרש"א ז"ל על התוספות סוכה דף ל' ד"ה משום דהוי וכו' וז"ל תמה תימה דבפרק כל שעה בפסחים ל"ה ע"ב דתניא אין אדם יוצא במצה של טבל ויליף לה מקרא, תיפוק ליה משום מהב"ע עכ"ל, וכתב על זה המהרש"א וצ"ע אדקשיא להו ממצה של טבל אמאי לא תיקשו להו מסוכה גזולה דלעיל דף כ"ז ע"ב דלרבנן פסול סוכה גזולה מדכתיב חג הסוכות תעשה לך תיפוק להו משום מהב"ע,

ואם ניחא להו מסוכה גזולה כתרוצם שם דאיסור של מהב"ע הוא רק מדרבנן א"כ קושייתם ממצה נמי ניחא עכ"ל והנה לע"ד ליישב כן; דהנה מה שתירץ התוספות שם הוא משום שהולכים לשיטתם, שהאיסור של מהב"ע, הוה רק מדרבנן אבל לשיטת רוב הפוסקים שסוברים שהוא דאורייתא קשה למה לי קרא גבי מצה של טבל תיפוק משום מהב"ע וכן גבי סוכה גזולה למה לי הקרא תעשה לך אך ההסבר בזהו כן דאפילו ר"י שסובר שהאיסור של לולב הגזול הוא משום מהב"ע, סובר ג"כ מהקרא דלכם אלא להכי מביא הטעם של מהב"ע גבי לולב הגזול! משום זה דאימתי ילפינן מדברי קבלה לאסור משום מהב"ע, הוא דוקא במקום דלא מצי למיפסל מן הקרא לכם, כגון לאחר יאוש, אף דנקרא שלו, אפי"ה פסול משום מהב"ע אבל אם אנו יכולים לפוסלן מן הכתוב מפורש אז גם ר"י מודה דילפינן מהקרא, ולהכי גבי סוכה גזולה דהתם איירי דעשה אותה בראש הספינה או בראש עגלה דעל עצם הקרקע לא שייך שם גזילה דאינה נגזלת ובא חבירו ותקפה מידו ובאופן זה מצינן למילף מן הקרא תעשה לך, שפסול משום דהתם לא קנאה הגזלן אף שהיה שם יאוש אבל בלא שינוי השם דאיירי דהנגזל עשה אותה לשם סוכה דמצוה, ויאוש לחודא לא קני לד"ה, אבל כאן גבי

לולב יש ג"כ שינוי השם דמצוה שהגזלן מזמינה לקיים המצוה, ולכן קונה אותה משום שיש יאוש ושינוי השם דמצוה, כמו שמבואר בתוספות ד"ה הא קני ביאוש ולהכי אי"א ללמוד האיסור שפסול מוקרא לכם, ואז צריך למצוא טעם של מהב"ע מן דברי קבלה והבאתם גזול ואת הפיסח וכו' ומן גבי מצה של טבל בפסחים ל"ה ע"ב, ילוף הגמרא שאינו יוצא מהכתוב לא תאכל עליו המין, מי שאסורו משום בל תאכל המין יצא זה שאין איסורו כי אם משום טבל, ולא ילוף מטעם מהב"ע, ג"כ מטעם שכתבתי דהכלל דאימתי ילפינן מטעם של מהב"ע היכי דליכא למעט מן הכתוב מפורש בתורה, אבל אם מצינן למעט מהקרא אז לד"ה ילפינן המיעוט מקרא מפורש ובמצה של טבל יכולים למעט שאינו יוצא מן הקרא לא תאכל עליו המין.

ביו"ד ס' קפ"ט ס"ק י"ג גבי אשה שקובעת וסת בימי ההודש כתב הרא"ה בס' בדק הבית וז"ל לא לקידוש ההודש ולתקיעת שופר שלנו, אלא למולד הלבנה לשעה שנראה שראוי לקבוע הודש עפ"י הראי' אבל הרשב"א כתב דודאי שיפורא גרים והכל לימות ההודש מלא וחסר, להדשים ולשנים מעוברות לפי תיקון ב"ד, שכל מה שב"ד שלמטה עושים ב"ד שלמעלה מסכימים עמהם וכו', וכמו שדרשו הז"ל על הפסוק לאל גומר עלי, קטנה בת שלש שנים ויום אחד שנבעלה אין בתוליה חוזרים, נמנו ב"ד ועברו השנה בתוליה חוזרין והוא בירושלמי פ' הנודר מן המבושל ה' י"ג, והנה ראיתי בס' עמק הלכה מהרב מזעטיל, מביא ממהר"י מינץ מה שתמה על הירושלמי, דמדוע עושה השי"ת כאן נס במגן! דידוע שמעשה ניסים הוא לעת ההכרה וצורך גדול, ולאיזה צורך ישנה השי"ת את הטבע להחזיר את הבתולים מבתולה שנבעלה לאחר ג' שנים ויום אחד אם כל החודש אדר עד כ"ט בו, היתה בעולה אך אם יעברו ב"ד השנה יסתם הפתוח?

ונראה לבאר את דעת הירושלמי בס"ד דהנה הז"ל אמרו ר"ה דף כ"א ובסנהדרין דף י"ג דעל ג' דברים מעברין ב"ד השנה, מפני התקופה, מפני האביב, ומשום פירות האילן אם תקופת ניסן היא מאוחרת אז מעברין את השנה שנאמר שמור את הודש האביב שמור אביב של תקופה שהי' בהודש ניסן גם טעם של האביב אם התבואה עוד לא נתבשלה ולא היו להם תבואה חדשה להבאת העומר, גם אז מעברין את השנה.

דהעיבור הוא להשוות חדשי חמה עם חדשי לבנה דחדשי חמה הוא שס"ה ימים וחדשי לבנה הוא שנ"ד יום וידוע מה שכתבו התוספות ר"ה ט"ו ד"ה דהדשים על הפסוק ממגד תבואת שמש, שהשמש ממתקת

ומתבשלת התבואה, ואם ב"ד רואים שהתבואה עוד לא נגמרה באדר יודעים שהטעם בזה משום שלא נתמלאה עוד חדשי החמה ובשביל זה לא בישלה התבואה, ולכן מעברין השנה ועושים אדר שני, ומבואר בספרי חכמי הטבע דהשמש עושה פעולת הבישול גם בבעלי חיים, וא"כ כאן גבי בתולה של ג' שנים ויום אחד שנבעלה, ואם יעברו הב"ד את השנה מפני התקופה או האביב משום שלא נגמר בישול התבואה וזהו מופת שלא עברו עוד חדשי חמה במלואם, וא"כ כאן נמי גבי בתולת עוד לא נגמר ונתבשל הטבעיית שלה משום שלא עברו עליה ג' שנים ויום אחד חדשי חמה שלמים ולכן כאשר יעברו ב"ד השנה יחזור ג"כ בתוליה כלומר שיוגמר אז הטבעיית שלה, שאם יעברו עוד חודש אדר ואז ישתוה החדשי לבנה עם חדשי החמה, ומן הזמן ההוא והלאה, אם נבעלה אז שוב אין בתוליה חוזרין, ואין זה שינוי הטבע.

מה שנסתפקו האחרונים הובא בס' שדי חמד להגאון החה"מ ז"ל אם שייך גבי בן נח הדין קם לו בדרבה מינה, דלא מצינו מפרש איך הדין, והנה אבאר הדין בעזה"י, בע"ז דף ע"א ע"ב אמר ר' חייא אמר ר"י בן נח נהרג על פחות מש"פ ולא ניתן להשבון ופירש רש"י משום דגבי ישראל כתיב והשיב אבל לא בב"נ

וע"ש בתוספות ד"ה בן נח מביא בשם רש"י הטעם דלא ניתן להשבון משום דקם ליה בדרבה מינה, וסיים שם בתוספות ולא נראה דא"כ לא יתחייב הנכרי לשלם גזילו בשום ענין, הכונה פירש בזה הב"ח מאי אריא פחות מש"פ אפילו פרוטה נמי לא נתן להשבון והנה הטעם של רש"י משום דקלב"מ המהרש"א מציין במסכת יבמות אך לא מצאתי שם, רק בסנהדרין דף נ"ז ע"א ברש"י בד"ה צערא בשעתא מי לית ליה וז"ל אבל בב"נ דלאו בר השבון הוא, שכל דינו למיתה לא נפיק פחות מש"פ מכלל פרוטה הנה קושיית התוספות על דעת רש"י דא"כ לא יתחייב לשלם יותר מפרוטה ולהכי א"א לומר הטעם של רש"י משום קלב"מ. זה נוכל לתרץ פשוט דכונת הגמרא אפילו פחות מש"פ דאין דין ממון בכ"מ, אפי"ה ב"נ נהרג עליו, והוא הדין אם יותר מפרוטה ג"כ פטור מתשלומין, אך נראה להביא ראיה דגבי ב"נ לא שייך הטעם של קלב"מ, דהנה בכתובת דף ל"ו. הבא על בתו פטור מקנס הטעם משום שמתחייב בנפשו פטור מממון שנאמר אם לא יהי' אסון ענש יענש. וזה כי לא נהרגה האשה כי אם הולדות אז ישלם אבל אם יהיה אסון באשה אם מתה אז פטור בעד דמי ולדות.

והנה הגמרא מביא שם פסוק אחר בדי רשעתו אך זהו מיירי במלקות

וממון, והפסוק אם לא יהיה אסון, מיירא במיתה וממון, והנה בסנהדרין דף נ"ז ע"ב דבי ר"י אמרו, דב"נ נהרג אף על העוברין דאמר קרא שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם הוה אומר זה עובר שבמעי אמו, ולפי זה לא שייך גבי ב"נ הטעם של קלב"מ דעיקר הלימוד שמיתה פוטר ממון, מהפסוק אם לא יהיה אסון הא אם יהיה אסון באשה לא יענש וגבי ב"נ הדין דנהרג ג"כ על העוברין כמבואר בסנהדרין וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מלכים הלכה ד' וא"כ איך ילפינן מהפסוק אם לא יהיה אסון באשה רק בולדות אז ענוש יענוש הא אם יהיו אסון לא יענש דמיתה פוטרת המהוייב ממון דזה אינו דב"נ נהרג אף על הולדות שבמעי אמו, ועל כרחך הפסוק של אם לא יהיה אסון, לא יוכל לילך על ב"נ ג"כ דב"נ נהרג ג"כ על העוברין אף דלא הי' אסון באשה כי אם בעובר ג"כ נהרג, ולכן הדין גבי ב"נ שמת ומשלם, משום דאין לנו לימוד מה"ת, לפוטרו מתשלומין, ודעת רש"י ז"ל צע"ג.

בשאגת ארי' סימן צ"א באמצע התשובה כתב וז"ל ואכתי נשאר לנו לעיין בהמין ש"ב ישראלים שותפין בו והאחד מכר חלקו לא"י קודם הפסח בכ"מ שהוא והשני לא מכר והלקו אחר הפסח, והא ודאי פשיטא לי דהחלקו של המוכר לא"י ודאי מותר דכיון בדרבנן יש ברירה, אבל חלקו השני שלא מכר מהו, דא"א לך להתיר את שניהם מחמת דעל כל חצי יש לומר שמא זה שמכר לא"י מטעם שהחליפו זה בזה דזה הוה תרתי דסתרין אהדדי, וכו' ואי"א לאסור את שניהם דהא מהצה מכל זה מכר לא"י ומסיק דהחצי דאותו שלא מכר אסור משום דתולין הקלקלה במקולקל, דלא שייך כאן הסברה דמאי חזית, דלא שייך אלא בשניהם שקולין, אבל כאן יש טעמא רבה להתיר את זה שמכר דאלים כח דהתירא דידו ומביא ממסכ' נדה דף ס' ע"א דתניא התם תולה בשומרת יום כנגד יום דשני שלה, אם מצאה כתם בחלוקה והשאילה חלוקה לאשה אחרת וכן ביו"ד ס' קי"א גבי ב' קדירות, אחת של איסור ואחת של היתר ונפלו שני חתיכות אחת של היתר ואחת איסור אילו לתוך אילו, אמרינן דהיתר לתוך התיר נפל ואיסור לתוך איסור נפל, ולא זכיתי להבין דבריו דהנה הראיה שמביא מנדה משומרת יום דתולין הקלקלה במקלקול ולכן כיון אותו שלא מכר חלקו אסור דקלקול בזה שלא מכר אינה דומה כלל, דאף דקי"ל בדרבנן אמרינן ברירה אימתי שייך לומר כן, אם היו חלקו קודם הפסח אז שייך לומר תולין אבל כאן אין הקלקול מבורר היכן הוא דנוכל לומר תולין בו, משום דבעת חלות האיסור וזהו קודם הפסח עדיין לא חלקו, ואין ידוע

היכן הוא האיסור ומצינן לדמות להדין של שני שבילין אף דאחד ודאי הלך בשביל טמא אפי"ה מטהרין את שניהם, אם באים לשאול בזה אחר זה, משום ספק דרבנן מעמידן על חזקתן. מטעם סברת דמאי חזית, וכן כאן מצינן להתיר את שניהם, או לאידך גיסא יש סברה לדמות להדין נדה דף נ"ה גבי שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד ואין בו דם אלא כסלע, ונמצא על כל אחת מהן כסלע שתיהן טמאות. וכן פסק ביו"ד ס' ק"ץ, ועיין שם בט"ז מה שמחלק בזה, לשני שבילין דהתם גבי שני בני אדם בזה אחר זה, דמוקמינן לו אחזקה כאו"א אבל כאן גבי שני נשים שנתעסקו בציפור ויש כסלע יתירה ואין סברה לתלות הטומאה באחת יותר מבחברתה, נשאר הדבר כאילו לא היה במה לתלות כלל, לכן מטמאינן את שתיהם משום מאי חזית, ועי"יש בנה"כ שסובר דכאן נמי דוקא אם באים בב"א עיי"ש, וא"כ כאן גבי חמין יש מקום לומר לאסור את חלק שניהם, דגם כאן אין מקום לתלות, דקודם החלוקה קודם הפסח היו שניהם שוים דכל החמץ היה מעורב יחד, ודומה להדין ביו"ד קי"א גבי שתי חתיכות אחת של היתר ואחת של אסור ולא נקדע איזהו של היתר ואיזהו של איסור, ונפלו לשתי קדירות אחת של היתר ואחת של איסור אז הדין מפורש שם בש"ך אות ד' דשניהם

ולהכי אין שייך לומר תולין שאיסור נפל לתוך האיסור וההיתר לתוך היתר משום דאיתחזק איסורא, ונראה לי בזה השאלה כן, דאם החמץ הי' מין אחד של חיטין או שעורים, אז יכול להיות הדין כמו שפסק הבעל שאגת אריה אבל לא מטעמו, רק משום דבדבר השוה אז אמרינן סברת כמאן דפליגא דמי ואין דין של ברירה עושה פעולה חדשה כי אם גילוי מלתא ולהכי אף דהחטים מעורבים אפי"ה כמאן דפליגא דמי, ולכן זה שלא מכר חלקו אסור דהוה כאלו חלקו. אבל גבי שותפין שיש להם מיני חמץ שונים בשוים ובטעמם ואז דין הברירה עושה פעולת החלוקה כמו קנין חליפין, משום שהוחלפו חלקו של זה בשל זה ואז לא שייך לומר תולין.

ראיתי בספר בני ציון מהרב הגאון דלעבאדאווע ז"ל קושיא עצומה על בעל ישועת יעקב חלק או"ח על הא דמתרץ שם הקושיא על הגמרא ר"ה שאמרו דאם תקע בשופר של עולה לא יצא אף דקימ"ל בכ"מ דעשה דוחה ל"ת ומדוע לא ידחה העשה של תקיעת שופר את הל"ת של הנאת קדשים ותירץ משום דאפשר השאלה דעולה הוא נדר, ואז אפשר לקיים שניהם ולהכי לא דחי ולכן לא יצא עכ"ל של בעל ישועות יעקב ז"ל, ותמה עליו בספר בני ציון וז"ל דהנה

ביבמות דף ה' ע"א גבי הלימוד דעשה דוחה ל"ת מנזיר מצורע מדכתב רחמנא גבי מצורע ראשו, ודחתה שם הגמרא מה לנזיר מצורע דאפשר בשאלה להכי דחי העשה של מצורע להל"ת דנזיר אבל בעלמא לא, הרי חזינן דהסברה דאפשר בשאלה, הוא טעם על דחיית העשה להל"ת וכאן גבי תקיעת שופר מתרין בעל ישועות יעקב דסברת אפשר בשאלה הוא טעם על שלא יוכל לדחות העשה להל"ת עכ"ל, ונראה ליישב, דהנה הגאון בעל מלא הרועים על יבמות הרגיש ג"כ בזה הסברה של אפשר בשאלה, וז"ל דהלא כ"שן הוא מה נזיר מצורע דאפשר בשאלה ואפשר לקיים שניהם אפי"ה דחי מכ"ש בכ"מ גבי עשה ול"ת דלא אפשר לקיים שניהם בודאי ליליף מכאן דידחה עכ"ל עיי"ש, ונראה לפענ"ד כן. דהאמת הוא דגבי נזיר אף דישנו בשאלה הוא טעם שלא ללמוד ממנו, דעיקר הטעם שלא נוכל ללמוד מנזיר הוא משום הגזה"כ ראשו, גבי נזיר ולהכי דוקא היכי דגלי לן קרא יתירא אז הדין דדוחה עשה ל"ת, אבל בעלמא אינו דוחה משום דדיני נזיר מובדל משאר מצות עשה, דישנו בשאלה, ולהכי לא גמרינן מינה.

ועוד דאין זה נקרא אפשר לקיים שניהם גבי נזיר משום שיש בשאלה, דהרי חזינן כיון שהוא רוצה להיות נזיר, מדקבל עליו נזירות. ואם ישאל על זו הנזירות. ויקבל עליו עוד נזירות. אז הדין דהימים הראשונים יפלו, וצריך למנות מתחילה, נזירות חדשה וכל הימים שציער עצמו מן היין היו בחנם, ונעשה הוטא למפרע דידוע דעת ר"א הקפר דלכן מביא קרבן נזיר משום שחוטא בזה שציער מן היין, אך אם מקיים המצוה של קבלת נזרתו, אז הנאת של קיום המצוה שקול בעיניו מהחטא של ציעור מן היין אבל אם ישאל על נזירתו באמצע מי הנזירות ישאר עליו החטא, וכמו שמצינו כעין דין זה ביו"ד ס' ק"ג ס"ק ג' דאם נתערב כלי טריפה בכשרות לא נקרא דבר שיש לו מתירין בהעגלה משום דצריך להוציא הוצאות עליו להגעילו וכן ראיתי בס' מלא הרועים אות זיין ס' כ"ו וז"ל קימ"ל דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם אין עשה דוחה לל"ת ולמדת מדברי התוספות פסחים דף פ"ה ד"ה כשהוא, דדוקא היכא דיכול לקיים שניהם בהיתר גמור אבל היכא דא"א לקיים שניהם כי אם ע"י איסור קל אפילו דרבנן תו לא נקרא יכול לקיים את שניהם, ודחינן את הל"ת משום העשה, ולא עבדינן ע"י איסור קל דרבנן עיי"ש וכן כאן דע"י השאלה בנזירות יבוא מזה לאיסור לצעור עצמו מן היין בחנם. אין זה נקרא אפשר לקים שניהם, אבל גבי תקיעת שופר אם

ישאל על נדרו של עולה ויתקע בשופרו, התם ודאי אפשר לקיים את שניהם, דיכול לשאל על העולה ויתקע ויקיים המצוה, ולהקדיש אח"כ עוד הפעם לשם קרבן עולה, וזה היתר גמור ואין צריך להוציא הוצאות על זה. ולהכי לא דחי העשה של תקיעת שופר להל"ת של הנאת קדשים. ואזלא התמיה של הס' בני ציון על בעל ישועת יעקב שאין כוונת הגמ' ביבמות במאמרם „שאני נזיר דאפשר בשאלה" ולהכי דחי, אלא הדחוי הוא שאין ללמוד בעלמא מנזיר, משום דאין דומא לנזיר, וממילא נפל קושית בעל מלא הרועים, לפי דברנו ג"כ, דלולא התירוץ של בעל ישועת יעקב, נראה לי ליישב דעת הגמרא בר"ה, דלהכי לא דחי העשה של תקיעת שופר להל"ת של קדשים, משום דהעשה של תקעת שופר אין שוה לכל העשין שבתורה, דהנה הדין דבשבת ראש השנה אסור לתקוע לתקיע אף דהיא משום גזירה „דרבה" יעבירנו ד"א בר"ה. וזו גזירה דרבנן אפי"ה לא יתקע. ומבטל את העשה שבתורה? כתב הר"ן פ' לולב גזול, והרמב"ן במלחמות שם הטעם משום דהוה ספק אם זה היום היא יו"ט ודאי דא"א דקאים בקביעי דירחא, ולהכי לא ידחא ג"כ העשה של ת"ש להלאו דקדשים.

חידושי יו"ד

ס' פ"ד בש"ך ס"ק ל' בד"ה ואין לך פרי וכו' עיי"ש שמסכים לדעת המהרש"ל ז"ל דצריך ס' נגד כל הוויינשלין המתולעים משום דזה נקרא איסור דבוק והנה לעיל ס' ע"ג סק"ו גבי אם נצלה הלב בהחתיכה כתב הש"ך וז"ל אף דהלב אינה דבוק אל החתיכה אפי"ה צריך ס' נגד כל החתיכה. וזה דעת מהרש"ל, והש"ך לא הסכים עמו דאין זה נקרא איסור דבוק אם הלב אינה דבוקה להעוף, אלא הכל מצטרף לבטל הלב בששים וצ"ע מדוע לא השוה מדותו ושיטתו גבי תולעים הנמצא בגודגניות שהולך שם בשיטת מהרש"ל דזה מיקרי איסור דבוק וצ"ע.

בס' פ"ז סק"ו בחידושי רעק"א בד"ה המשל וז"ל שם בין יתר דבריו וביותר קשה לי על דם בחלב אמאי אסור בדרבנן משום בב"ח הא בלאו הכי אסור משום דם עכ"ל, ולא זכיתי להבין דהנה לא דמי בישל דם בחלב

לבישל בשר של טמאה בחלב, דאם בישל דם בחלב אז האיסור של דם אינה כי אם מדרבנן, דידוע שדעת רוב הפוסקים סוברים דדם שבישלו הוה כי אם מדרבנן ולהכי יכול לחלות עליו איסור חמור של בב"ח שהוא איסור דאורייתא ואסור בהנאה ובבישל מדרבנן אף דא"א לחלות עליו איסור מה"ת משום בשל בב"ח מטעם דאיסור של בב"ח הוא דוקא אם כל אחד בפני עצמו הוא מותר, ובהדדי אם מבשלם אז חל עליהם האיסור של בב"ח אבל אם אחד כבר נאסר בפני עצמו אז א"א לחלות עליהם האיסור של בב"ח דאורייתא אבל אסור לבשלם עכ"פ מדרבנן, אבל גבי בשר של טמאה בחלב שהבשר אסור בלא הכי מה"ת להכי א"א לחלות עליהם שום איסור של בישל בב"ה אפילו מדרבנן ומותרין מן הדין לבשלם אף לכתחילה אך הרמ"א כתב דלכתהילה אין לבשלם כי אם משום מראית העין יצ"ע.

בחידושי יד אברהם על יו"ד ס' פ"ז סק"ו בד"ה אבל חלב מתה ומי חלב אוסרים המאכל, וז"ל משמע דבחלב זכר דלא מיקרא חלב אינו אוסר המאכל, וגם בבישל אינה אסור, וצ"ע מי גרע מהלב אשה בסעיף ד' אע"ג דאינו אוסר המאכל מ"מ אסור לבשל משום מראית העין, וכן כאן גבי חלב זכר יהי' ג"כ אסור לבשל משום מראי' העין, ונראה ליישב דשם גבי חלב אשה אין שם שום איסור מדינא, אך כל האיסור הוא רק משום מראית העין ולהכי כתב שם הרמ"א דאסור לבשל ג"כ משום מראית העין אבל כאן איירי מדברים האסורים מדינא דרבנן מצד הדין כמו חלב מתה, ולהכי אסור בבישל ג"כ מדרבנן.

בחידושי רעק"א ס' צ' בד"ה משמע וז"ל וגם יש לעיין לדינא מה שלא מצאתי מפורש באם נאסר בב"ה כדי קליפה, כגון בשר רותח שנפל לתוך חלב צונן אם חזר ונפל לתוך הקדרה אם צריך ס' נגד כל החתיכה משום שבאיסור דבוק אומרים בה' חנ"נ והנה מצאתי מפורש בש"ך ס' צ"ו אות ט' וז"ל וגם אין אומרים בחצי התיכה חנ"נ, אף באיסור דבוק עיי"ש וצ"ע.

ס' צ' ס"ק ג' ברמ"א וכן אם הניה את הכחל שלם קודם צלייתו עם הלבו מותר ולא אמרינן כבוש כמבושל בכי האי גוונא עיי"ש בבה"ט תמה על הרמ"א דפסק דמותר הכחל ולא הוה כבוש והטעם פירש הט"ז משום דאיסור כבוש הוא מדרבנן והלב שהוטה הוא ג"כ מדרבנן הוי גזירה לגזירה, דהא בס' פ"ז פסק המחבר גבי חלב הנמצא בקיבה אם עמד יום שלם הוה כמבושל ואסור מדרבנן, אף דהתם ג"כ הוה תרי דרבנן חלב שחיטה וכבוש, והניח בצ"ע ונראה לתרין כן, דבס' פ"ז גבי קיבה שעמד בחלבה התם החלב הוא כנוס והוא

חלב ממש ולכן פסק המחבר בס' פ"א ס"ק ו' דטריפה שינקה מכשירה, דאפילו בחלב צלול שבה מותר להעמיד בה גבינות והיש אומרין הוא אך משום מראית העין, לכן פסק כאן דאם עמד הקיבה בחלבה יום שלם אסור להעמיד בה משום איסור כבוש, אבל גבי כחל אף לאחר קריעה ש"י ישאר ג"כ טעם חלב בבשר הכחל אפי"ה התורה התירתו, כמו שאמרו בחולין ק"ט ע"ב גבי ילתא ובתוס' ד"ה ההוא לקדירה, וז"ל אעפ"י שנפלט וחוזר ונבלע תוך הכחל לא גזרו בו חכמים כיון שאין שם בשר אחר ולא נשתנה טעמו של כחל מפני בליעה זו עכ"ל. וא"כ מאי איכפת לן אם עמד יום שלם והוה כמבושל ואז יהיו נרגש טעם חלב בבשר הכחל! דלעולם יש טעם חלב בכחל ומה יוסיף עוד הכשרה טעם חלב, ולהכי פסק הרמ"א כאן אפילו אם עמד יום שלם ג"כ מותר, אך לבשל אותו בלא קריעה ש"ו אסרו חכמים, דהם אמרו שבשר בחלב שחוטה אסור, והם אמרו דזה דוקא בלא קריעה ש"ו, אבל גבי קיבה בחלבה זה ידוע שאין בבשר הקיבה שום טעם של חלב ובחלב ג"כ אין בה טעם של בשר שזה לחודא קאי וזה לחודא קאי ואם עמד יום שלם הנכבש החלב בבשר, אז נותן טעם החלב בבשר של עור הקיבה ולכן אסרו חכמים משום כבוש בב"ה דהוה כמבושל.

בס' צ"ב ס"ק ב' אם נפל חלב לתוך קדירה של בשר אם נפל על החתיכה שחוץ לרוטב צריך ס' בחתיכה גופא ואין משערינן בכל הקדירה לבטל בששים עיי"ש בט"ז מביא את הד"מ וז"ל דאעפ"י שאין ברוטב דלמטה לסייע לבטל טיפת חלב שנפלה, לפי שאין החתיכה מגיע לשם. מ"מ אותה החתיכה עצמה נאסרת חלק התחתון מחלק העליון וחוזרת ואוסרת למטה כל הרוטב ומה שבתוכו עד שישים נגד כל החתיכה דהחתיכה נ"נ כיון דמקצת החתיכה מונחת תוך הרוטב מוליך לשאר עכ"ל ועיי"ש בבה"ט מה שתמה על הד"מ דלפי דבריו מה חלוק לדעת רש"י בין ניעור או לא! והנה יש לתמוה על עיקר הדין של הד"מ דאיך כתב דהחלק התחתון נאסר מחלק העליון היכא דהחצי החתיכה בתוך הרוטב, והחצי החתיכה חוץ לרוטב, דבישלמא החצי החתיכה שחוץ לרוטב נאסרה משום שנפל עליה חלב ולא היו לה ששים, אך מאיזה סברה נאסרת החצי שבתוך הרוטב.

דהא בסק"ה ס"ק ז' בש"ך כתב דחתיכת בשר הנבלעת מחלב אינה אוסרת יותר מכדי נטילה, וזמ"מ נראה דאין לאסור יותר מכדי נטילה וזהו אפילו לדעת הרמ"א דסובר דבצלי בעינן ששים והטעם כתב הט"ז שם משום דבלאו הכי קימ"ל דאין אסור חם אוסר היתר חם בלא רוטב

יותר מכדי נטילה, אלא דאנן מהמרינן מטעם דאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן, וכה"ג אין להחמיר מחמת שהחלב בבשר הוא איסור כחוש, ע"ש וא"כ כאן ג"כ אינו אוסרת חצי העליונה מה שחוץ הרוטב את החצי שבתוך הרוטב כי אם כדי נטילה, ושאר הבשר מהחתיכה עם מה שבקדירה מותר, משום דלא ניער את הקדירה. וא"ת דלכן פסק הד"מ דאסור כל החתיכה משום דחצי העליונה מה שחוין לרוטב נ"נ, דלא היה בה ששים נגד החלב, ואוסרת חלק התחתון משום איסור דבוק דכיון שנאסרת חלק שבתוך הרוטב כדי נטילה, אוסרת הנשאר ג"כ משום שאין בה ששים נגד הנטילה, אך זה א"א לומר כן, דהנה הש"ך והט"ז בס' צ"ו סק"ט כתבו דבאיסור שנאסר כדי נטילה אין אומרים בה איסור דבוק וכו' וז"ל דכיון דאין הנטילה אוסרת מצד עצמה, וגם אין האיסור ניכר ומובדל, לא שייך גבה איסור דבוק ולא חנ"נ וכן כאן נמי דאף אם נימא שחלק שברוטב נאסרה כדי נטילה מהעליון, אך אין בה לאסור יותר וצ"ע.

ס' ק"י בש"ך ס"ק כ"ג אם נתערב חתיכה שלקח מט' חניות מוכרת בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה באחרית בטילה ברוב והטעם דבטילה בתערובת ב' כתב הש"ך משום דכאן הוא חידוש לכן סגי בב' תערובת, ועל זה הקשה רעק"א בחדושיו על יו"ד דהתם גבי דבר חשוב דצריך ג' תערובת והטעם משום דהוה קבוע בתערובת ב' ולהכי צריך ג' תערובת אף דזה נקרא קבוע דרבנן וא"כ כ"ש כאן דהוי דאורייתא מדוע סגי בב' תערובת ונראה ליישב דהא תברא דבשביל שכאן הוא קבוע דאורייתא להכי סגי בב' תערובת, כמו שמבואר בש"ך אות ל"ה בשם הרא"ש ובט"ז ס"ק ד' גבי מי שלקח בשר מהמקולין ואפילו חתיכה הראויה להתכבד ונמצאת טרפה במקולין וכו' מותרת אבל ליקח מכאן להבא אסור אפילו אינה ראויה להתכבד, והסברה בזה דבקבוע דאורייתא כמו ט' חניות וכו' שאיסור ניכר במקומו לאו ברשעי עסקינן שיקח במיזד מן האיסור הברור ולהכי מותרת החתיכה אבל מכאן ולהבא אסורין שמא יקח מן הקבוע ממש, כן כאן גבי ט' חניות אם נתערב חתיכה שלקח מט' חניות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה אם אחרות, בטילה ברוב וסגי בב' תערובת. דלא ברשעי עסקינן שיקח במזיד מן האיסור הברור, בלא התערובת של הרוב, אבל בקבוע דרבנן בדבר חשוב כמו בס"ק ה' אסור בב' תערובת כמו שכתב המחבר וז"ל ולא נאמר בטל ברוב אלא להתיר מס' שאם יפול מן התערובת הב' למקום אחר אינו אסור.

סקי"א היו שתי קדירות של היתר ונפל איסור לקדירה אחת ואין ידוע לאיזו נפל ואין בכל קדירה לבטל את האיסור פסק המחבר דמותר וזהו מהמשנה דתרומות, עיי"ש בבה"ג והטעם דמותר אף דחנ"נ כתב הש"ך דכיון דנפל לקדירה ואין ידוע לנו להיכן נפל וא"כ לא נודע התערובת דכל הקדירת נכנסת בספק, ולא נקבע האיסור והקדרות עומדים להתערב הוה כאילו נפל לשתי הקדירות ביחד והנה בט"ז תמה על זה הדין, וז"ל דבס' ק"ה ס"ק ט' גבי אם נמלחה חתיכה שדבוקה בחלב עם שאר החתיכות צריך ששים בכל חתיכה לבטל את החלב שבחתיכה הקבוע, ואם אין ידוע אם נגע בכולם כולם אסורים ואין מצטרפין כל החתיכות לבטל את החלב, משום דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, וא"כ לפי פסק המחבר כאן בס' קי"א דשתי הקדירות מצטרפין לבטל, באם אינו ידוע להיכן נפל, אמאי לא אמרינן כאן נמי בס' ק"ה היכא דאין ידוע אם נגע בכולם שיצטרפו כולם לבטל את החלב ואמאי פסק דכולם אסורים! והנה הש"ך הרגיש בזה בס' ק"ה, ומחלק בזה כן, דגבי שתי קדרות מיירי דוקא מין במינו, אבל גבי התיכה שנמלחה עם חלב מיירי במבשא"מ דשתי קדירות הלימוד מן המשנה דתרומות פ"ד והתם הוא מב"מ ועיין בפמ"ג שם בש"ד אות ט"ז כתב וז"ל, ולדעתי אף באינו מינו ג"כ מהני הטעם דכל שנכנס בספק מצטרף לבטל אף דיכול לטעומי קפילא, לא איכפת לן דהנה אף במינו הא אמרינן אף בשאר איסורין חנ"נ וכאן בס' קי"א כתב הש"ך אות י"ז דאף דקימ"ל חנ"נ אפילו בשאר איסורין אפי"ה כאן מותרין משום דלא ידוע להיכן נפל וכל שעומד להתערב כמעורב דמי, ומטעם זה אפילו באינו מינו נמי הדין כן, אף דנרגיש הטעם ע"י קפילא אפי"ה מצטרפין, דההיתר הוא משום דעומד להתערב כמעורב דמי ואז שוב לא יורגש הטעם משום דבשני הקדירות יש יותר מששים, אלא דאם מכיר האיסור צריך לזורקו אף בדאיכא ס' ועוד דהנה עיקר הלימוד דשתי קדירות הוא מתרומות והתם נקרא מב"מ דבר השוה בשמא, אף דלא שוה בטעמו, כמו שכתב דאיסור ששעורו יותר מס' אזלינן בתר שמא, וכאן אזלינן בתר טעמו, דהט"ז כתב דאם אינם עתידים להתערב, כגון בקדירה אחת תבשיל מתוק, ובשני תבשיל של חומץ אז אסורים משום דאינם עומדים להתערב, אף דהם מב"מ ואם הם שני מינים כגון בקדירה אחת פולין ובשני קמה חטין, מותרין ונראה לתרץ דלכאורה איך מתירין גבי שתי קדירות לערב אותן אח"כ בידים הא קימ"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה ס' צ"ט במחבר אך עיקר ההיתר הוא

כמו שכתב הש"ך משום שסופן להתערב בלאו הכי ועומדים לכך והוא אינו מכוין לבטל אף דממילא נתבטל האיסור אפי"ה מותר כמו גבי דבש שריסקן מותר להתירן אף דיש שם רגלי הדבורים או הטים מתולעים בס' פ"ד מותר לטוחנן משום דאין מכוין לבטל האיסור כי אם לעשות דבש או קמח, כן כאן גבי ב' קדירות מותר לערוב אותן לכתחילה, דסוף סוף יערוב אותן ביחד, אבל בסימן ק"ה גבי חלב שנמלחה עם בשר, אימתי ועל איזה אופן יעלה תמיהת

הט"ז שיתבטל באם אין ידוע אם נגע בכולם? הוא דוקא לאחר שיבשלו כולם ביחד, משום דאן חלב מפעפע מהתיכה להתיכה בלא רוטב, אך אז מעשה הבישול הוא אסור מטעם אין מבטלין איסור לכתחילה, משום דכל כונת בישולו אך לבטל החלב דבלא הבישול כולם ביחד אין שום תקנה להבשר הנמלה יחד עם החלב, משום דאין ידוע אם נגע בכולן, ושמא נגע בכולן ואין בכל אחד ס' לבטל החלב כי אם בכולם יחד אם יבשלם, ואז יתערב, טעם החלב בכל החתיכות שבקדירה ולכן כולם אסורין. ולא דמי לס' פ"ד לדבש שנפלו בו נמלים, דמותר להממן ולהתיכן ולסננן אף דהנמלים נותנים טעם להדבש, וכן הטים שנפלו בו תולעים דמותר לטוחנן אף דמבטל אותן שממעכן ומהתכן ע"י הטחינה. אף דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה יו"ד ס' צ"ט, התם הטעם דאי"א לנקות את הדבש ולעשות קמח רק ע"י מעשה החימום, והטחינה, וההיתר בא ממילא, ולכן מותר ואינו נקרא אין מבטל איסור וכו', אבל כאן בס' ק"ה יכול לבשל כל אחד לבדו ולאוכלם, לולא האיסור של מליחת החלב ביחד עם הבשר, ושמא נגע בכולם וכל ההיתר לדעת הט"ז אימתי הוא לאחר שיבשל כל החתיכות ביחד וזהו מורה על כונת מחשבתו שרוצה לבטל האיסור, וזהו אסור משום אין מבטלין וכו' ולהכי כולם אסורים משום דאין תקנה להבשר בין לאוכלם כל אחד ואחד בפני עצמו ובין לבשלם כולם ביחד וכעין דין זה מצינו בתשו' רעק"א ס' ל"ה גבי שומן של אווזין ששהה ג' ימים בלא מליחה, דבצליה יהיה הפסד גדול פסק דודו הגאון דמותר להוסיף עד ששים ולבשלם אח"כ משום דאין נקרא על השומן שם איסור אלא בשעת מעשה הבישול דאז יוציא דם הפרוש, ואז יש ששים לבטל נגד הדם שבשומן ולכן אין זהו בכלל אין מבטלין איסור לכתחילה, ורעק"א דחה את הסברה שלו אלא דעתו דיש על השומן שם של איסור דם, ואם יבשלם ובמעשה הבישול יתבטל האיסור אז הוא בכלל אין מבטלין וכו' ועיין שם דמתיר מטעמים אחרים בהפסד מרובה.

בחדושי רע"ק יו"ד ס' פ"ז ד"ה או נשחטה מסתפק בחלב של טרפה

דאינה יולדת ואינה ראוי להיות אם אסור חלבה עם בשר מה"ת דכמו דממעטינן חלב שחוטה מחמת דאינה ראויה להיות אם כן חלב של טרפה, ומסיק דאם נתעברה קודם שנטרפה ראוי להיות אם מיקרא, ואסור מה"ת ולפ"ז בטרפה מתחילת יצירתה כגון יתירת וכדומה, דאין מתעברת אין בחלבה דין בב"ח דאורייתא והנה המעיין בש"ך ס' נ"ז ס"ק מ"ז מביא בשם הרשב"א דיתרת חיה אלא כך אמרו הללמ"מ שהיתרת כנטול, וכל שאלו ינטל לא היתה חיה משום הכי טרפה ואעפ"י שהיא מרבה כחול ימים עם יתרונו עיי"ש וא"כ בנקבה יותרת היא יולדת וראוי להיות אם מקרי דהכלל הוא כל שבזכר אינו חיי בנקבה אינה יולדת ואם כן אז הדין דבב"ח שלה הוא דאורייתא ואיך מסיק הגרעק"א ז"ל דאין איסור בב"ח של חלב יתרת מדאורייתא וצ"ע.

תוכן הענינים

חלק הדרושים

חלק ההלכה

Zeldner, Aaron David
Mateh 'Aharon